شرح

كتاب السير الكبير

للإمام محمد بن الحسن الشيباني

المتوفى ١٨٩هـ

إملاء

الإمام محمد بن أحمد السرخسي

المتوفى ٤٩٠هـ

قدم له

الدكتور كمال عبد العظيم العناني

تحقيق

أبي عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي

الجزء الثاني

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

٥١ - باب : من الأمان الذي يشك فيه

وإذا أحاط المسلمون بحصن من حصون أهل الحرب ، فأشرف منهم أربعة نفر ، فقالوا : آمنونا على أن نخرج إليكم لنُراوضكم على الصُّلح ، ففعل ذلك بهم ، فخرج منهم عشرون رجلاً معًا ، فإن عرفنا الأربعة بأعيانهم كانوا آمنين ، ومَنْ سواهم فيءٌ للمسلمين ، إن شاءوا قتلوهم ، وإن شاءوا جعلوهم فيئًا ، فإن استقام بين المسلمين وبينهم صلحٌ ، وإلا ردّوهم إلى حصنهم ، كما هو موجب الأمان ، وإن أبوا أن يرجعوا إلى الحصن لم يكن للمسلمين أن يجبروهم على ذلك . ولا يجوز التعرض لهم

---

٥١ - باب : من الأمان الذي يشك فيه

وإذا أحاط المسلمون بحصن من حصون أهل الحرب ، فأشرف منهم أربعة نفر ، فقالوا: آمنونا على أن نخرج إليكم لنُراوضكم على الصُّلح ، ففعل ذلك بهم[1] **، فخرج منهم عشرون رجلاً معًا ، فإن عرفنا الأربعة بأعيانهم كانوا آمنين**[2] **، ومَنْ سواهم فيءٌ للمسلمين ، إن شاءوا قتلوهم ، وإن شاءوا جعلوهم فيئًا** ؛ لأنهم حصلوا في أيدينا بغير أمان ، فإنّ المحصور بمجرّد الخروج لا يستفيد الأمن ما لم يُعط له الأمان نصًا ، وكيف يستفيد الأمن ، وإنما حصر ليخرج ، وليس بين الأربعة وبين من سواهم سبب يوجب الأمن لهم بطريق التبعة ، وأما حكم الأربعة : **فإن استقام بين المسلمين وبينهم صلحٌ ، وإلا ردّوهم إلى حصنهم ، كما هو موجب الأمان ، وإن أبوا أن يرجعوا إلى الحصن لم يكن للمسلمين أن يجبروهم على ذلك** ، لأنهم حصلوا آمنين فينا .

ولا يجوز التعرض لهم بحبس ، ولا أسر ، ولكن يقال لهم : اذهبوا إلى أرض الحرب إن

---

(١) اعلم أنه إذا أمن رجل حر ، أو امرأة حرة كافراً أو جماعة أو أهل حصن أو مدينة صح أمانهم ولم يكن لأحد من المسلمين قتالهم . والأصل فيه قوله ﷺ: « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم » أي : أقلهم ، وهو للواحد ، ولأنه من أهل القتال ، فيخافونه إذ هو من أهل المنعة فيتحقق الأمان منه لملاقاته محله ثم يتعدى إلى غيره ، ولأن سببه لا يتجزأ وهو الإيمان ، وكذا الأمان لا يتجزأ فيتكامل كولاية الإنكاح . انظر الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٣١] .

(٢) فإن كان في أمانهم مفسدة ، ينبذ الأمان ويؤدبه الإمام. انظر الفتاوى الهندية [٢/ ١٩٨] .

بحبس ، ولا أسر ، ولكن يقال لهم : اذهبـوا إلى أرض الحرب إن شئتم ، فإنا لا نتعرض لكم حتى تبلغوا مـأمنكم . فإن قالوا : لا نفارق عسكركم ، فالـسبيـل أن يتقـدم الإمام إليـهم ويؤجّلهم في ذلك على حسب مـا يراه ، ويخبرهم أنهم إن لم يذهبوا جعلهم ذمّة وأخرجهم إلى دار الإسلام .

وليس للإمـام أن يقول لهم : إن ذهبـتم إلى وقت كذا وإلا جـعلناكم عبـيداً ، أو: وإلا فدمـاؤكم حلال . ولو أن المسلمين قـالوا لأربعة من أهل الحصن : انزلوا ، فأنتم آمنون حـتى نُراوضكم على الصلح. فنزل عشرون

شئتم ، فإنا لا نتعرض لكم حتى تبلغوا مأمنكم ؛ لأن الوفاء بالأمان ، والتـحرز عن الغدر واجب . **فإن قـالوا : لا نفارق عـسكركم ، فـالسبيل أن يتـقـدم الإمام إليـهم ويؤجّلهم في ذلك عـلى حسب مـا يراه ، ويخبرهم أنهم إن لم يذهبوا جعلهم ذمّة وأخرجهم إلى دار الإسلام** ، وقد تقدم بيان هذا الفصل .

وليس للإمـام أن يقول لهم : إن ذهبـتم إلى وقت كـذا وإلا جعلناكم عـبيـداً ، أو: وإلا فدمـاؤكم حلال؛ لأنهم آمنون فينا ، ومن ضرورة الأمان ثبوت العصمـة عن الاسترقاق والقتل ، وكما لا يملك تنفيذ ذلك منهم في الحال لا يملك تعليقه بمضي الزمان ، بخلاف تصييرهم ذمة على ذلك ، فإن ذلك لا ينافي الأمان بل يقـرره . والكافر لايمكن من إطالة المقام فـينا بدون صغار الجـزية والتزام أحكامنا في المعاملات لما في ذلك من الاستخفاف بالمسلمين .

ولو أن المسلمـين قـالوا لأربعـة من أهل الحـصـن : انزلوا ، فـأنتم آمنون حـتـى نُراوضكم على الصلح [١] . **فنزل عشرون رجـلاً فيهم أولئك الأربعة ، ولكن لانعلم الأربعة بأعـيانهم ، وكل واحد يقول : أنا من الأربعة ، فهم جميـعاً آمنون ، لايحل قتل أحد منهم ولا أسره** ؛ لأن كل واحد منهم تردد حاله بعـدما حصل فينا بين أن يكون آمـناً معصوم الدم ، وبين أن يكون مـباح الدم ، فيتـرجح جانب العصـمة عملاً بـقوله ﷺ : « ما اجتـمع الحلال والحرام في شيء إلا غلب الحـرامَ الحلال » [٢] .

---

(١) لو أن الأمير قال لجمـاعة من أهل الحرب معينين وهم في الحصن محـصورون: اخرجوا إلينا نوادِدكم على الصلح وأنتم آمنون ، أو لم يقل :وأنتم آمنون فخرجوا فـهم آمنون ، ولو قال لهم : اخرجوا إلينا ولم يزد على هذا فخرجوا فلا أمان ، ولو قال لهم : انزلوا إلينا كان أمانًا ، ولو قال : اخرجوا إلينا فبيعونا واشتروا منا كان أمانًا . انظر الفتاوى الهندية [٢/ ١٩٩] .

(٢) لا أصل له : رواه جابر الجـعفي عن ابن مسـعود وفيـه ضعف وانقطاع . وقال الزين العـراقي في تخريج منهاج الأصول : لا أصل له ، وأدرجه ابن مفلح في أول كتـابه في الأصول فيما لا أصل له .انظر كشف الخفاء للعجلوني [٢/ ٢٣٦] [٢١٨٦] .

رجلاً فيهم أولئك الأربعة ، ولكن لا نعلم الأربعة بأعيانهم ، وكل واحد يقول : أنا من الأربعة . فهم جميعاً آمنون ، لايحلُّ قتل أحد منهم ولا أسره ولكنهم يبلغون مامنهم بمنزلة ما لو أُمنوا جميعاً ، ولو أن الأمير أمّن أربعة نفر من أهل الحصن بأعيانهم ولم يأمرهم بالنزول ، ثم فتح الحصن ، فقال كل واحدٍ منهم : أنا من الأربعة ، فإن عرف المسلمون الذين أمّنوهم وإلا كان القومُ كلهم فيئاً .

لو أسلم أربعة في الحصن ولم يخرجوا حتى ظهر المسلمون على الحصن ، فادّعى كل واحدٍ منهم أنه هو الذي أسلم ، كانوا جميعاً فيئاً، إلا من عُرف بعينه أنه كان فيمن أسلم ، فحينئذٍ يكون حُرّاً هو وأولاده الصغار ، ويُسلم له مالهُ .

ولأن الأمان يتوسع في إثبات حكمه لا في المنع من ثبوت حكمه ، ولأن ترك القتل والأسر ، وهو حلال له ، خير من أن يقدم على قتل أو أسر في محل معصوم ، ثم هذا التجهيل من ناحية المسلمين حين لم يعلموا الأربعة بعلامة يتمكنون من تمييزهم بتلك العلامة عن أغيارهم ، فلا يؤثر ذلك في إبطال الأمان الثابت بطريق الاحتمال لكل واحد منهم. **ولكنهم يبلغون مأمنهم بمنزلة ما لو أُمنوا جميعاً .**

ولو أن الأمير أمّن أربعة نفر من أهل الحصن بأعيانهم ولم يأمرهم بالنزول ، ثم فتح الحصن ، فقال كل واحد منهم : أنا من الأربعة ، فإن عرف المسلمون الذين أمّنوهم وإلا كان القوم كلهم فيئاً ؛ لأنهم أخذوا فيِّ منعة أهل الحرب ، ومن كان في منعة أهل الحرب فهو مباح الأخذ ، إلا أن يعلم فيه مانع ، ولم يعلم ذلك في واحدٍ منهم ، بخلاف الأول ، فهناك الأربعة صاروا آمنين ، وهم في منعة المسلمين ، ومن في منعة المسلمين لا يكون محارباً لهم ، باعتبار الحال ، فما لم يعلم أنه محارب باعتبار الأصل وأنه لم يتناوله الأمان لا يجوز التعرض له .

الا ترى أنه لو أسلم أربعة في الحصن ، فأمرهم المسلمون بالنزول ، فنزل عشرون وادعى كل واحد منهم أنه هو الذي أسلم في الحصن ، لم يحل سبي أحد منهم .

لو أسلم أربعة في الحصن ولم يخرجوا حتى ظهر المسلمون على الحصن ، فادّعى كل واحد منهم أنه هو الذي أسلم ، كانوا جميعاً فيئاً، إلا من عُرف بعينه أنه كان فيمن أسلم ، فحينئذ يكون حُراً هوَ وأولاده الصغار ، ويُسلم له مالُه ؛ لأنه هو المحرز له فأما الكبار من أولاده فلا يتبعونه في الإسلام،

فأما الكبار من أولاده فلا يتبعونه في الإسلام فكانوا فيئاً أجمعين ، إلا أنه ليس للإمام أن يقتل أحداً منهم هاهنا .

قال : ولو لم أسبِ هؤلاء لم أسبِ أهل قسطنطينية إذا علمتُ أن فيها مسلماً واحداً أو ذمياً ولا أعرفه بعينه ، فهذا ليس بسبيٍ ، وكلٌّ من وقع عليه الظهور في دار الحرب فهو فيءٌ ما لم يُعلم المانع فيه . لو دخل قومٌ من دار الحرب بغير أمان قرية من قرى أهل الذمّة فأتاهم المسلمون ليأخذوا أهل الحرب فادّعى كل واحدٍ في القرية أنه من أهل الذمّة، فهم آمنون كلهم .

ولو أن قوماً من أهل الذمّة دخلوا بعض حصون أهل الحرب بمرأى العين من المسلمين ، ثم ظهرنا على أهل الحصن ، فكل من في الحصن فيءٌ إلا من عُرف بالذمّة بعينه .

فكانوا فيئاً أجمعين [1] ، **إلا أنه ليس للإمام أن يقتل أحداً منهم هاهنا** ؛ لأن كل واحدٍ منهم قابل للإسلام أو راغب فيه ، وإسلام الأسير يؤمنه عن القتل ولكنه لا يؤمنه عن الاسترقاق .

قال : ولو لم أسبِ هؤلاء لم أسبِ أهل قسطنطينية إذا علمتُ أن فيها مسلماً واحداً أو ذميًا ولا أعرفه بعينه ، فهذا ليس بسبيٍ ، وكلٌّ من وقع عليه الظهور في دار الحرب فهو فيءٌ ما لم يُعلم المانع فيه ، واستوضح هذا الفرق بما **لو دخل قومٌ من دار الحرب بغير أمان قرية من قرى أهل الذمّة فأتاهم المسلمون ليأخذوا أهل الحرب فادّعى كل واحد في القرية أنه من أهل الذمّة ، فهم آمنون كلهم** ؛ لأنهم في موضع الأمن والعصمة ، فلا يحل التعرض لأحدٍ منهم ما لم يُعلم أنه من أهل الحرب ، **ولو أن قوماً من أهل الذمّة دخلوا بعض حصون أهل الحرب بمرأى العين من المسلمين ، ثم ظهرنا على أهل الحصن ، فكل من في الحصن فيءٌ ، إلا من عُرف بالذمّة بعينه** ؛ لأنهم وجدوا في موضع النهبة والإباحة فكانوا فيئاً ، ما لم يظهر المانع في بعضهم ، وتحكيم المكان في مثل هذا أصل في الشرع .

ألا ترى أنه من رأى شخصاً في دار الحرب وهو لا يعلم حاله يباح له الرمي إليه ما لم يُعلم أنه مسلم أو ذمي ، ولو رآه في دار الإسلام لا يحل له ذلك ما لم يعلم أنه حربي .

---

(١) واعلم أن كل من يستأمن لنفسه في الغالب بنفسه لا يجعل تابعًا لغيره في الأمان ، وكل من لا يستأمن لنفسه في الغالب بنفسه يجعل تابعًا لغيره في الأمان . انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

ولو أن ذمّياً دخل حصناً من حصونهم ، فافتتح الحصن حين دخل الرجل ، ولم يقتل أحدًا منهم حتى أخذوا ، وقد أحاط العلم بأن الذميَّ فيمن أُخذ ولا يُعلم أيهم هو ، فإنه لا ينبغي للإمام أن يقتل أحداً منهم . فإن كان القوم قُتل بعضُهم ، أو مات بعضُهم ، أو خرج بعضُهم ، فلم يُحط العلم بأن الذميَّ فيهم فلا بأس بقتل الرجال كلهم . فإن كان أكبر ظن الإمام أن الذميَّ فيهم وكلهم يقول : أنا الذميُّ ، فالمستحب له أن لا يقتل

ولو أن ذمّياً دخل حصناً من حصونهم ، فافتتح الحصن حين دخل الرجل ، ولم يقتل أحداً منهم حتى أخذوا ، وقد أحاط العلم بأن الذميَّ فيمن أُخذ ولا يُعلم أيهم هو ، فإنه لاينبغي للإمام أن يقتل أحداً منهم ؛ لأنه ليس بعضهم بأن يقتله أولى من البعض ، ولو قتلهم جميعاً كان متيقناً بقتل من لا يحل قتله ، ولا طريق له إلى التحرز عما لا يحل إلا بالكف عن قتلهم جميعاً . وهذا لأن التحرز عن قتل الذمّيّ فرضٌ عليه ، وقتل الحربيّ الأسير مباح له [1] ، ولا معارضة بين المباح والفرض، وفي الموضع الذي تتحقق المعارضة ، يترجح جانبُ الحرمة على الحل . فهنا أولى . **فإن كان القوم قُتل بعضُهم ، أو مات بعضُهم ، أو خرج بعضُهم ، فلم يُحط العلم بأن الذميَّ فيهم فلا بأس بقتل الرجال كلهم**؛ لأنهم وجدوا في موضع الحرب ، والمانع من قتلهم كون الذميّ فيهم . وذلك غيرُ متُيَقَّن به ، فلا بأس بقتلهم بناءً على أن الذميَّ كان هو الذي مات أو خرج منهم ، وهذا لأن الظاهر من حال كل واحد منهم أنه حربيٌّ مباح الدم . وإنما يبنى على الظاهر فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته ، إلا أن يعارض الظاهر يقين بخلافه . ففي الفصل الأول عارض الظاهر يقين، وهو العلم بكون الذمي فيهم ، وفي هذا الفصل لم يعارض الظاهر يقين ، فبني الحكم عليه . **فإن كان أكبر ظن الإمام أن الذميَّ فيهم وكلهم يقول : أنا الذمي ، فالمستحب له أن لا يقتل أحداً منهم** ؛ لأن أكبر الرأي - وإن كان لا يعارض الظاهر - لكن يثبت به استحباب الاحتياط. ألا ترى أن من وجد ماءً وغلب على رأيه أنه نجس ولكن لم يخبره أحدٌ بنجاسته فالمستحب له أن يتوضأ بغيره[2] ، وإن توضأ به أجزاه[3]. فهاهنا أيضاً المستحب أن لا يقتل أحداً منهم .

---

(١) انظر الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٣٣] . (٢) اعتباراً بالاحتياط .

(٣) إن كان المقصود بعد التحري فهو محل نظر ظاهر، لأنه في التحري يعمل بما ذهب إليه تحريه وأما إن كان قبل التحري يصح وضوؤه إن مسح في موضعين من رأسه لا في موضع ؛لأن تقديم الطاهر مزيل للحدث وقد تنجس بالثاني وفاقد المطهر يصلي مع النجاسة ، وطهر بالغسل الثاني إن قدم النجس ومسح محلاً آخر من رأسه ، وإن مسح محل الماءين دار الأمر بين الجواز ، ولو قدم الطاهر وعدم الجواز لتنجس البلل بأول ملاقاة لو أخر الطاهر فلا يجوز للشك احتياطًا . انظر مراقي الفلاح للشرنبالي الحنفي [ص : ٥ ، ٦] .

أحداً منهم ، وإن كان لو قتلهم ، جاز ، باعتبار الظاهر ، والأصل فيه قوله ﷺ لوابصة بن معبد : « ضع يدك على صدرك واستفت قلبك ، فما حكّ في صدرك فدعه ، وإن أفتاك الناس به » ، وإن كان لا رأي له في ذلك فلا بأس بأن يقتلهم باعتبار الظاهر ، وإن شك في اثنين أو ثلاثة منهم فلا بأس بأن يقتل الباقين ويسبي الذين في أكبر رأيه أن الذمي فيهم . وكذلك لو أن رجلاً منهم أشرف على الحصن فدلنا على عورة من عوراتهم فأمّنه الإمام ثم افتتح الحصن من ساعته فهذا والذمي سواء . ولو وجدت المراوضة بين المسلمين وبين أهل الحصن على الصلح فقال المسلمون : أخرجوا إلينا أربعة

وإن كان لو قتلهم ، جاز، باعتبار الظاهر ، والأصل [1] **فيه قوله ﷺ لوابصة بن معبد : « ضع يدك على صدرك واستفت قلبك ، فما حكّ في صدرك فدعه ، وإن أفتاك الناس به »** [2] **، وإن كان لا رأي له في ذلك فلا بأس بأن يقتلهم باعتبار الظاهر ، وإن شك في اثنين أو ثلاثة منهم فلا بأس بأن يقتل الباقين ويسبي الذين في أكبر رأيه أن الذمي فيهم . وكذلك لو أن رجلاً منهم أشرف على الحصن فدلنا على عورة من عوراتهم فأمّنه الإمام ثم افتتح الحصن من ساعته فهذا والذمي سواء** ؛ لأن الذي أمناه معصوم عن القتل ، فإن حرمة القتل بالأمان وبالذمة سواء .

ولو وجدت المراوضة بين المسلمين وبين أهل الحصن على الصلح فقال المسلمون : أخرجوا إلينا أربعة منكم ، فهم آمنون حتى نراوضهم ، فخرج منهم عشرون معاً ، فهم آمنون ؛ لأن أربعة من العشرين قد صاروا آمنين بإعطاء المسلمين لهم الأمان ، فإنّ إعطاء الأمان لمجهول صحيح [3] . فإذا حصلوا في عسكرنا وبعضهم آمنون ثبت الأمان لهم جميعاً إذ ليس بعضهم بأولى من بعض ، ولا يحل التعرض لواحد منهم لتردد حاله بين أن يكون آمناً معصوماً وبين أن يكون مباحاً .

ألا ترى أن المسلمين لو قالوا : ليخرج إلينا رجل منكم فهو آمن ، فإذا فُتح الباب كان لكل واحد منهم أن يخرج ويكون آمناً . فإذا خرج عشرة معاً فكل واحد منهم في صورة من سلطه

---

(١) بمعنى الدليل .

(٢) ضعيف : أخرجه الدارمي في البيوع [٢/ ٣٢٠]. الحديث [٢٥٣٣] . والإمام أحمد في مسنده [٤/ ٢٧٩] الحديث [١٨٠٢٤] . وأبو يعلى [٢١٩١] . والطبراني في الكبير [٢٢ / ١٤٨ ـ، ١٤٩] الحديث [٤٠٣] وفي سنده أيوب بن عبدالله بن مكرز ، لا يتابع على حديثه قاله ابن عدي ، وقال الحافظ ابن حجر : مستور . انظر التقريب [٦١٧] . مجمع الزوائد [١/ ١٨٠]

(٣) نعم ، قال في بداية المبتدي :(إذا أمن رجل حر أو امرأة حرة كافراً أو جماعة أو أهل حصن صح أمانهم ولم يكن لأحد من المسلمين قتالهم) انظر الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٣١] .

منكم ، فهم آمنون حتى نراوضهم، فخرج منهم عشرون معاً ، فهم آمنون .

ولو قال : إن خرج رجلٌ منكم إلينا لنراوضه على الصلح فهو آمن، فخرج رجلٌ ، ثم تبعه آخر ، ثم آخر ، فإن كان الأول صار في منعتنا قبل خروج الآخرين، فالثاني والثالث فيءٌ للمسلمين . وإن لم يصل الأول إلى منعتنا حتى لحقه صاحباه فهذا وخروجهم معاً سواء .

المسلمون على الخروج ، ولو خرج وحده كان آمناً ، فخروج غيره معه لا يبطل ما أوجب له المسلمون من الأمان .

الا ترى أنهم لو قالوا : إن فتح رجل منكم الباب فهو آمن ، فوثب عشرة منهم ففتحوه معاً كانوا آمنين ؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهم لو فتحه وحده كان آمناً ، فلا يبطل أمانه بفتح الغير معه .

ولو قال : إن خرج رجلٌ منكم إلينا لنراوضه على الصلح فهو آمن فخرج رجلٌ، ثم تبعه آخر ، ثم آخر ، فإن كان الأول صار في منعتنا قبل خروج الآخرين فالثاني والثالث فيء للمسلمين؛ لأن حكم الأمان تعين في الأول حين صار في منعتنا وحده ، ثم خرج الثاني والثالث بغير أمان ، فإن النكرة في موضع الإثبات يخص ، فبعد ما تعين الأول له لا يمس الثاني والثالث . **وإن لم يصل الأول إلى منعتنا حتى لحقه صاحباه فهذا وخروجهم معاً سواء ؛** لأن المنصوص عليه خروجه إلينا ، وإنما يتم ذلك بوصوله إلى منعتنا ، فقبل ذلك لم يتعين الأمان في الأول ، فكان هذا وخروجهم معًا سواء .

الا ترى أن الأول لو رجع قبل أن يصل إلى منعتنا ثم خرج الآخر كان آمناً إذا وصل إلى منعتنا . ولو وصل الأول إلى منعتنا ثم مات أو رجع فخرج الآخر كان فيئاً .

ارأيت لو أن الثاني عجل فوصل إلى منعتنا قبل أن يخرج الأول من منعة المشركين ألم يكن آمنا؟ ، وهو أول رجل وصل إلى منعتنا ، فعرفنا أن المعتبر حال الوصول إلى منعتنا ، وقد وصلوا إلينا معاً فكأنهم خرجوا معاً فكانوا آمنين ، فإن قيل: إذا خرجوا معاً كيف يثبت الأمان لهم والنكرة في الإثبات لا تعم ؟ [1] .

---

(١) أي سواء كانت للامتنان أم لا ، وذهب القاضي أبو الطيب في أوائل تعلقته على(مختصر المزني -- محمد فارس) أنها إذا كانت للامتنان عمت كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ فيها فاكهة ونخل ورمان ﴾ ووجهه : أن الامتنان مع العموم أكثر ، إذ لو صدق بالنوع الواحد من الفاكهة لم يكن في الامتنان بالجنتين كبير معنى . انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول [ص : ٣٢٥] .

ولو كان قال: عشرةٌ منكم آمنون على أن تفتحوا الباب ، فقال الإمام: نعم ، ففتحوا الباب ، فعشرة منهم آمنون ، والخيارُ في تعيينهم إلى الإمام ، وإنما يثبت الأمان لعشرة منهم بغير عيال ولا مالٍ ، إلا ما عليهم من الكسوة والسلاح استحساناً ، وإن كانوا قالوا : عشرة من أهل حصننا آمنون على أن يفتح لكم الباب . فقال الإمام : نعم . فله الخيار ، إن شاء جعل العشرة من نسائهم وصبيانهم وإن شاء جعلهم من رجالهم . وينبغي أن يحتاط للمسلمين في ذلك ، حتى لا يُختار للأمان من تكون منفعة المسلمين في استرقاقه أقل ؛ لأنه نُصب ناظراً لهم .

قلنا : هذه نكرة موصوفة بصفة عامة وهي الخروج إلينا ، ومثل هذه النكرة تعم ، كالرجل يقول: لا أكلم إلا رجلاً عالماً ، ولكن ينتهي شرط الأمان بوصول أحدهم إلينا قبل خروج الآخرين ، فإذا خرجوا معاً كانوا آمنين لهذا .

ولو كان قال: عشرةٌ منكم آمنون على أن تفتحوا الباب ، فقال الإمام : نعم ، ففتحوا الباب ، فعشرة منهم آمنون ، والخيارُ في تعيينهم إلى الإمام ؛ لأنه ما أوجب الأمان للفاتحين بأعيانهم ، وإنما أوجبه لعشرة منكرة منهم ، ولكن إيجاب الأمان للمجهول يصح منجزاً ، وكذلك معلقاً بالشرط ، ثم البيان يكون إلى من أوجب في المجهول كما في الطلاق والعتاق . **وإنما يثبت الأمان لعشرة منهم بغير عيال ولا مالٍ ، إلا ما عليهم من الكسوة والسلاح استحساناً** ؛ لأن ثبوت الأمان لهم بعد فتح الباب وتمام القهر، وقد بيّنا أن العيال لا يدخلون في مثله . **وإن كانوا قالوا :**[1] **عشرة من أهل حصننا آمنون على أن يفتح لكم الباب . فقال الإمام : نعم . فله الخيار ، إن شاء جعل العشرة من نسائهم وصبيانهم وإن شاء جعلهم من رجالهم** ؛ لأن اللفظ الذي به طلب الأمان يتناول الكل ، والكل من أهل الحصن ، وفي الأول إنما خاطب الرجال ، فيثبت الأمان لعشرة من الرجال يعينهم الإمام .

وينبغي أن يحتاط للمسلمين في ذلك ، حتى لا يُختار للأمان من تكون منفعة المسلمين في استرقاقه أقل ؛ لأنه نُصب ناظراً لهم . وهذا بخلاف ما سبق من قوله :ليخرج إلينا أربعة منكم . وقوله: ليخرج إلينا أحد منكم ؛ لأن هناك الأمان إنما يثبت لهم بعدما وصلوا إلى منعتنا ، وكل واحدٍ

---

(١) أما لو قال رأس الحصن ذلك ، وقال المسلمون : لك ذلك ففتح الحصن فهو آمن وعشرة معه ،والخيار في تعيين العشرة إلى رأس الحصن ، وستأتي هذه المسألة .انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠]

ولو قال : ليخرج إلينا هؤلاء الأربعة حتى نراوضهم على الصلح ، فخرجوا ، فهم آمنون ، سواء قال : وهم آمنون أو لم يقل ، بخلاف ما إذا قال لأربعةٍ منهم : اخرجوا إلينا ، فخرجوا ، فإنه يكون له أن يقتلهم، ولو قال : اخرجوا إلينا فبيعوا واشتروا ، كانوا آمنين ، ولو قال : ليخرج إلينا هؤلاء الأربعة حتى نراوضهم على الصلح ، فخرج أربعةٌ غير أولئك الأربعة، فهم فيءٌ للمسلمين . ولو قال لأربعة بأعيانهم : أمنتكم ، فخرج غيرهم كانوا فيئاً ، وإن أشكل على المسلمين فلم يدروا أيّهم أولئك الأربعة أم

منهم لو خرج وحده كان آمناً ، فبانضمام غيره إليه لا يبطل الأمان ، وهذا الأمان لعشرة منهم بعد الفتح وهم في الحصن . وحقيقةُ هذا الفرق ما ذكرنا أن النكرة هنا غير موصوفة ، وهناك النكرة موصوفة بالخروج إلينا .

ألا ترى أنه لو قال : إن رمى رجل منكم بنفسه إلينا وحده كان آمناً ، فرمى عشرةٌ معاً كانوا آمنين ، لأن النكرة موصوفة ، وكل واحدٍ منهم لو رمى بنفسه وحده كان آمناً ، فبانضمام غيره إليه لا يبطل حقه .

ولو قال: ليخرج إلينا هؤلاء الأربعة حتى نراوضهم على الصلح ، فخرجوا ، فهم آمنون ، سواء قال : وهم آمنون أو لم يقل؛ لأنه دعاهم إلى الخروج لطلب السلم والموافقة ، ولأن المراوضة على الصلح إنما تتأتى ممن كان آمناً على نفسه . فهذا دليل الأمان لهم ، **بخلاف ما إذا قال لأربعة منهم : اخرجوا إلينا ، فخرجوا ، فإنه يكون له أن يقتلهم ؛** لأنه ليس في لفظه ما يدل على الأمان ، أو على الخروج على سبيل الموافقة، ولكن هذا طلب المبارزة . فكأنه قال: اخرجوا إلينا للقتال إن كنتم رجالاً،

ولو قال: اخرجوا إلينا فبيعوا واشتروا ، كانوا آمنين ؛ لأن في كلامه ما دل على الأمان والخروج إلى الموافقة [1] . فالتجارة تكون عن مراضاة ، وإنما يتمكن منها من يكون آمناً ، **ولو قال : ليخرج إلينا هؤلاء الأربعة حتى نراوضهم على الصلح . فخرج أربعةٌ غير أولئك الأربعة ، فهم فيءٌ للمسلمين ؛** لأن دلالة الأمان لا تكون فوق التصريح بعينه ، **ولو قال لأربعة بأعيانهم : أمنتكم ، فخرج غيرهم كانوا فيئاً.**

وإن أشكل على المسلمين فلم يدروا أيّهم أولئك الأربعة أم غيرهم ، فإن الإمام يسألهم عن

---

(١) فهذا يجري مجرى : أمنتكم أو :أنتم آمنون أو :أعطيتكم الأمان .انظر بدائع الصنائع [٧ / ١٠٦] .

غيرهم ، فإن الإمام يسألهم عن ذلك ، فإن زعموا أنهم غيرهم ، كانوا فيئاً لإقرارهم على أنفسهم بحق الاسترقاق ، وإن زعموا أنهم أولئك الأربعة ، فالقول قولهم ، فإن اتهمهم ، استحلفهم بالله على ذلك ، فإن نكلوا عن اليمين كانوا فيئاً ، ولكن لا يقتلون . وإن خرج عشرون رجلاً معاً فقال كل واحدٍ منهم : أنا من الأربعة ، وحلف على ذلك ، فهم آمنون جميعاً .

٥٢ ـ باب : الخيار في الأمان

قال : وإذا حاصر المسلمون حصناً فأشرف عليهم رأس الحصن فقال: أمنوني على عشرة من أهل هذا الحصن على أن أفتحه لكم . فقالوا : لك ذلك . ففتح الحصن . فهو آمن وعشرة معه ، ثم الخيار في تعيين العشرة

ذلك، فإن زعموا أنهم غيرهم ، كانوا فيئاً لإقرارهم على أنفسهم بحق الاسترقاق ، وإن زعموا أنهم أولئك الأربعة ، فالقول قولهم ؛ لأن الظاهر شاهد لهم ، والظاهر أنه لا يتجاسر أحد على الخروج إلا من أومنَ بعينه ، **فإن اتهمهم ، استحلفهم بالله على ذلك ، فإن نكلوا عن اليمين كانوا فيئاً ، ولكن لا يقتلون** ؛ لأن النكول بمنزلة الإقرار ، ولكن فيه ضرب شبهة واحتمال ، فلا يجب القتل به . وقد تقدم بيانه . **وإن خرج عشرون رجلاً معاً فقال كل واحد منهم : أنا من الأربعة ، وحلف على ذلك ، فهم آمنون جميعاً** ؛ لأن كل أربعة لو خرجوا وحدهم وحلفوا كان القول قولهم ، فخروج غيرهم لا يبطل حكم الأمان في حقهم ، أو لأنه اختلط المستأمن بغير المستأمن في منعتنا ، وفي مثل هذا يثبت الأمان لهم جميعاً احتياطاً ، فعلى الإمام أن يبلغهم مأمنهم .

٥٢ ـ باب : الخيار في الأمان

قال : وإذا حاصر المسلمون حصناً فأشرف عليهم رأس الحصن فقال : أمنوني على عشرة من أهل هذا الحصن على أن أفتحه لكم . فقالوا : لك ذلك . ففتح الحصن . فهو آمن وعشرة معه [(١)] ؛ لأنه استأمن لنفسه نصاً بقوله : أمنوني ، فالياء والنون يكني بهما المتكلم عن نفسه ، وقوله : على عشرة ، كلمة عشرة للشرط ، وقد شرط أمان عشرة منكرة مع أمان نفسه ، فعرفنا أن العشرة سواه ، **ثم الخيار في تعيين العشرة إلى رأس الحصن** [(٢)] ؛ لأنه جعل نفسه ذا حظٍ من أمانهم وهو ليس بذي حظ ،

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

إلى رأس الحصن ، ولو كان قال : أمنوا لي عشرة من أهل الحصن . فله عشرة يختار أي عشرة شاء ، فإن اختار عشرة هو أحدهم فذلك جائز وإن اختار عشرة سواه فالعشرة آمنون وهو فيءٌ ، فإن عين نفسه في جملة العشرة صار آمنًا، وإن عين عشرة سواه فقد تعين حكم الأمان فيهم وصار هو فيئاً ، قال : وبلغنا نحو ذلك عن الأشعث بن قيس أنه قال ذلك يوم النُّجير . ولو قال: أفتح لكم على أن تؤمنوني في عشرة من أهل الحصن، أو على أني آمن في عشرة. فهو سواء ، وهو

باعتبار أنه داخل في أمانهم ، فقد استأمن لنفسه بلفظ على حدة ، وليس بذي حظ على أنه مباشر لأمانهم ، فإن ذلك لا يصح منه ، فعرفنا أنه ذو حظ على أن يكون معيناً لمن تناوله الأمان منهم ، باعتبار أن التعيين في المجهول كالإيجاب المبتدأ من وجه . **ولو كان قال : أمنوا لي عشرة من أهل الحصن . فله عشرة يختار أي عشرة شاء ، فإن اختار عشرة هو أحدهم فذلك جائز وإن اختار عشرة سواه فالعشرة آمنون وهو فيء** ؛ لأنه ما استأمن لنفسه عينا ، وإنما استأمن لعشرة منكرة ، ولكن بقوله: لي شرط لنفسه أن يكون ذا حظ ، ولا يمكن أن يجعل ذا حظ على وجه مباشرة الأمان لهم ، فإن ذلك لا يصح منه، فعرفنا أنه ذو حظ ، على أن يكون هو المعين للعشرة ، ونفسه فيما وراء ذلك كنفس غيره إذا لم يتناوله الأمان نصاً . **فإن عين نفسه في جملة العشرة صار آمنًا**. بمنزلة التسعة الذين عينهم مع نفسه . **وإن عين عشرة سواه فقد تعين حكم الأمان فيهم وصار هو فيئاً**. كغيره من أهل الحصن، وكان حقيقة كلامه: أمنوا لأجلي عشرة، وأوجبوا لي حق تعيين عشرة تؤمنونهم، ولو قال ذلك كان الحكم فيه ما بينا . **قال: وبلغنا نحو ذلك عن الأشعث بن قيس أنه قال ذلك يوم النُّجير** (١) ، وقد ذكر أهل الحديث نحو ذلك عن معاوية - رضي الله عنه - وكذلك لو كانت البداية من رأس الحصن بأن يقول : فأفتح لكم الحصن على أني آمن على عشرة . أو قال: على أن لي عشرة آمنين من أهل الحصن ، فهذا وما تقدم سواء في الفصلين جميعاً . **ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني في عشرة من أهل الحصن ، أو على أني آمن في عشرة . فهو سواء ، وهو آمن وتسعة معه** ؛ لأن حرف في للظرف . فقد جعل نفسه في جملة العشرة الذين التمس الأمان لهم . فلا يتناول ذلك إلا تسعة معه ، لأنه لو تناول عشرة سواه كان هو آمناً في أحد عشرة، بخلاف الأول ، فهناك ما جعل نفسه في جملة العشرة ، فإن قيل : فقد جعل العشرة هنا ظرفاً لنفسه والمظروف غير المظرف . قلنا : هو كذلك فيما يتحقق فيه الظرف ، ولا يتحقق ذلك في العدد إلا بالطريق الذي قلنا ، وهو أن يكون هو أحدهم ويجعل كأنه قال : اجعلوني أحد العشرة الذين تؤمنونهم .

---

(١) هو حصن قرب حضرموت . انظر / القاموس المحيط [٢/ ١٣٩] .والذي حاصرها هو زياد بن لبيد . انظر المغني [١٠ / ٤٣٩] . الشرح الكبير لأبي الفرج المقدسي [١٠ / ٥٦١]

آمن وتسعة معه ، ثم الخيار في التسعة الذين معه إلى الإمام هاهنا ، لا إلى رأس الحصن ، ولو قال: أمنوني وعشرة ، أو افتح لكم على أني آمن أنا وعشرة، فالأمان له ولعشرة سواه ، فإن لم يكن في الحصن إلا ذاك العدد أو أقل ، فهم آمنون كلهم ، وإن كان أهل الحصن كثيراً فالخيار في تعيين العشرة إلى الإمام، وإن رأى أن يجعل العشرة من النساء والولدان فله ذلك، ولو قال: أمنوني بعشرة من أهل الحصن، كان هذا وقوله: وعشرة سواء .

فإن قيل : إذا لم يمكن حمله على معنى الظرف حقيقة فينبغي أن يجعل بمعنى مع ، كقوله -تعالى- : ﴿ فادخلي في عبادي ﴾ أو يجعل بمعنى على ، كقوله ـ تعالى ـ : ﴿ ولأصلبنكم في جذوع النخل ﴾ وباعتبار الوجهين يثبت الأمان لعشرة سواه . قلنا : الكلمة للظرف حقيقة ، فيجب حملها على ذلك بحسب الإمكان . وذلك أن يكون هو أحدهم داخلاً في عددهم ، فلهذا لا نحمله على المجاز ، **ثم الخيار في التسعة الذين معه إلى الإمام هاهنا ، لا إلى رأس الحصن**؛ لأنه جعل نفسه أحد العشرة ، فكما لا خيار له لمن سواه من العشرة في التعين لا خيار له . وهذا لأنه جعل نفسه ذا حظ من أمان العشرة على أن يتناوله حكم أمانهم ، لا أن يكون هو معيناً لهم . وقد نال ما سأل . ويقي الإمام موجباً الأمان لتسعة بغير أعيانهم فإليه بيانهم ، **ولو قال : أمنوني وعشرة ، أو أفتح لكم على أني آمن أنا وعشرة . فالأمان له ولعشرة سواه** ؛ لأن حرف الواو للعطف . وإنما يعطف الشيء على غيره لا على نفسه . ففي كلامه تنصيص على أن العشرة سواه هاهنا ، **فإن لم يكن في الحصن إلا ذاك العدد أو أقل ، فهم آمنون كلهم** ؛ لأن الأمان بذكر العدد بمنزلة الأمان لهم بالإشارة إلى أعيانهم ، **وإن كان أهل الحصن كثيراً فالخيار في تعيين العشرة إلى الإمام** ؛ لأن المتكلم ما جعل نفسه ذا حظ في أمان العشرة ، وإنما عطف أمانهم على أمان نفسه . فكان الإمام هو الموجب للأمان لهم فإليه التعيين ، **وإن رأى أن يجعل العشرة من النساء والولدان فله ذلك** ؛ لأنهم من أهل الحصن ،إلا أن يكون المتكلم اشترط ذلك من الرجال ، **ولو قال: أمنوني بعشرة من أهل الحصن ، كان هذا وقوله : وعشرة سواء** ؛ لأن الباء للإلصاق ، فقد ألصق أمان العشرة بأمانه . وإنما يتحقق ذلك إذا كانت العشرة سواه . ولكن هذا غلط زل به قلم الكاتب والصحيح ما ذكر في بعض النسخ العتيقة :(أمنوني فعشرة). لأن الفاء من حروف العطف وهو يقتضي الوصل والتعقيب ، فيستقيم عطفه على قوله: أمنوني وعشرة .فأما الباء فتصحب الأعواض فيكون قوله : أمنوني بعشرة بمعنى : عشرة أعطيكم من أهل الحصن عوضاً عن أماني . وهذا لا معنى له في هذا الجنس من المسائل. فعرفنا أن الصحيح قوله: أمنوني فعشرة .

ولو قال : أمنوني ثم عشرة، كان هذا والأول سـواء، فالعشرة سواه، ولو قال : أمنوا لي عشرة ، فالخيـار في تعيينهم إلى الإمام ، إن شاء جعل المتكلم أحـدهم ، وإن شـاء لم يجـعل ، ولو قال : أمنونـي مع عشـرة ، فالعـشرة سواه ، والخـيار في تعـيينهم إلى الإمام . ولو قـال : أمنوني في عشرة من أهل حـصني . فهذا وقوله: من أهل الحـصن سواء . والأمان له ولتسعة يختارهم الإمام . وكذلك لو قال : في عشرة من أهل بيتي ، أو في

ولو قال : أمنوني ثم عشرة . كان هذا والأول سـواء ، فالعشرة سواه ؛ لأن كلمة ثم للتعقيب مع التراخي .وبهذا يتبين أيضاً أن الصحـيح في الأول قوله : فعشرة ، لأنه بدأ بما هو للعطف مطلقاً ثم بما هو للعطف على وجه التعقيب بلا مهـملة ثم لها هو للتعقيب مع التراخي ، **ولو قال : أمنوا لي عـشرة ، فالخيار في تعيينهم إلى الإمام** ؛ لأن المتكلم لم يجعل نفسه ذا حظ ، وإنما التـمس الأمان بعشرة منكرة . فكان الإمام هو الذي ابتدأ فقال: عشرة منكم أمنوني على أن يفتحوا . **فالخيار في تعيينهم إلى الإمام ، إن شاء جعل المتكلم أحدهم ، وإن شاء لم يجعل ، ولو قال : أمنوني مع عشرة ، فالعشرة سواه**[1] ؛ لأن كلمة مع للضم والقران . وإنما يضم الشيء إلـى غيره لا إلى نفسه .فعرفنـا أن العشرة سواه ، **والخيار في تعيينهم إلى الإمام** ؛ لأنه هو الذي أبهم الإيجاب والمتكلم ما جعل نفـسه ذا حظ من أمان العشرة ، **ولو قال : أمنوني في عـشرة من أهل حصني . فهذا وقـوله : من أهل الحصن سواء . والأمان له ولتـسعة يختارهم الإمام**[2] ، فإن قيل : هو جعل نفسه معرفة بإضافة الحصن إلى نفسه والعشرة منكرة فينبغي أن لا يدخل المعرفة في النكرة ، كما قال في « الجامع » : إن دخل داري هذه أحـد فعبده حر فدخلها هو لم يحنث .

قلنا : هو معرفة هنا بإضافة الأمان إلى نفسه قبل إضافة الحصن إلى نفسه بقوله: أمنوني . وإنما الحاجـة إلى معرفة حكم (في) ، وقـد بينا أنه للظـرف . ولا يتحـقق ذلك إلا بعد أن يكون هو في جملة العشرة . والعمل بالحقيقة هاهنا ممكن لأنه من أهل الحصن كغيره .

وكذلك لو قال : في عـشرة من أهل بيتي ، أو في عشرة من بني أبي ، كان هو وتـسعة سواه[3] ؛ لأنه من جملة أهل بـيته والمراد بيت النسب . وهو من جـملة بني أبيه .فكان العـمل بحقيـقة الظرف هاهنا ممكناً ، فلهذا كان الأمان بعشرة ممن سماهم هو أحدهم ، والبيان إلى الإمام .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

عشرة من بني أبي ، كان هو وتسعة سواه ، ولو قال : في عشرة من إخواني ، فهو آمن وعشرة سواه من إخوانه . وكذلك لو قال : في عشرة من ولدي ، ولو قال : عشرة من أهل بيتي أنا فيهم ، أو عشرة من أهل حصني أنا فيهم ، فالأمان لعشرة وهو أحدهم ، ولو قال : في عشرة من بني ، فهو على عشرة من بنيه سواه يعينهم الإمام ، فإن كانوا ذكوراً كلهم أو مختلطين فالإمام يعين أي عشرة شاء من ذكورهم أو إناثهم ، فإن لم يكن فيهم ذكر فهم فيء كلهم سوى الرجل المستأمن ، ولو كانوا بنين وبنات ،

ولو قال : في عشرة من إخواني ، فهو آمن وعشرة سواه من إخوانه [1] ؛ لأنه صرح بما يمنع العمل بحقيقة الظرف هنا . والإنسان لا يكون من إخوانه ، فوجب أن يجعل حرف (في) ، بمعنى مع، كما هو الأصل أنه متى تعذر العمل بحقيقة الكلمة وله مجاز متعارف يحمل على ذلك المجاز لتصحيح الكلام . **وكذلك لو قال : في عشرة من ولدي** [2] ؛ لأنه لا يكون من ولد نفسه ، فلابد من أن يجعل العشرة سواه ، وعلى هذا لو قال : أمنوا عشرة من إخواني أنا فيهم ، أو قال : عشرة من أولادي أنا منهم فالأمان لعشرة سواه ، **ولو قال : عشرة من أهل بيتي أنا فيهم ، أو عشرة من أهل حصني أنا فيهم ، فالأمان لعشرة وهو أحدهم** [3] ، لما بينا من الفرق ، **ولو قال : في عشرة من بني ، فهو على عشرة من بنيه سواه يعيّنهم الإمام** ؛ لأنه لم يجعل نفسه ذا حظ من أمانهم ، **فإن كانوا ذكوراً كلهم أو مختلطين فالإمام يعين أي عشرة شاء من ذكورهم أو إناثهم . فإن لم يكن فيهم ذكر فهم فيء كلهم سوى الرجل المستأمن** ؛ لأنه إنما استأمن لبنيه. وقد بينا أن هذا الاسم لا يتناول الإناث المفردات.

فإن قيل : أليس إنهم لو كانوا مختلطين فعين الإمام عشرة من الإناث كان له ذلك ، وإذا لم يتناولهم اسم البنين فكيف يعينهم الإمام ؟ قلنا : لأنه ما أمن عشرة وهم بنوه ، وإنما أمن عشرة هم من بنيه . وعند الاختلاط البنات العشرة هم عشرة من بنيه . فلهذا كان له أن يعينهم . فأما عند عدم الاختلاط فالإناث المفردات لسن من بنيه فكيف يتناولهن الأمان ؟

ولو كانوا بنين وبنات ، وبني بنين وبني بنات ، فله أن يختار عشرة ، إن شاء من الولدان وإن شاء من ولد الولد ، وقد بينا أن هذا الاسم يتناول بني البنين في الأمان كما يتناول البنين استحساناً .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

وبني بنين وبني بنات ، فله أن يختار عشرة : إن شاء من الولدان وإن شاء من ولد الولد ، ولو قال : أمنوني في عشرة من أصحابي ، فالعشرة سواه. وكذلك لو قال : في عشرة من رقيقي ، أو في عشرة من مواليّ ، ولو نظر الإمام إلى فارس منهم فقال : أنت آمن في عشرة من فرسانكم ، فهو آمن وتسعة سواه ، وإن قال : أنت آمن في عشرة من الرّجالة . فالعشرة من الرّجالة سواه ، وكذلك لو كان على عكس هذا ، قال : وإنما يؤخذ في هذا بما عليه كلام الناس، ولو قال: في عشر من بناتي ، وله بنون ، فالأمان للبنات خاصة، وكذلك لو كان له بنات بنين، فهو عليهن دون البنين .

ذكر في الكتاب « بني البنات » فمن أصحابنا من قال : هذا غلط من الكاتب ، والصحيح : بنات البنين ، وقيل : بل هو صحيح ، وهو إحدى الروايتين اللتين ذكرنا فيما سبق أنه يطلق اسم البنين على أولاد البنات كما يطلق على أولاد البنين . والإخوة والأخوات في هذا بمنزلة البنين والبنات، إلا أنه إذا قال: في عشرة من إخواني وله أخوات منفردات و بني إخوة فهم فيء كلهم لأن اسم الإخوة لا يتناول الأخوات المنفردات ولا بني الإخوة حقيقة ولا مجازاً ، بخلاف بني البنين . فالاسم هناك يتناولهم مجازاً ، فإذا اختلط ابن الابن بالبنات المنفردات يتناولهم اسم البنين مجازاً ، **ولو قال : أمنوني في عشرة من أصحابي . فالعشرة سواه**[1] ؛ لأن أصحابه غيره، ولا وجه لإعمال حرف (في) هاهنا للظرف ، **وكذلك لو قال : في عشرة من رقيقي ، أو في عشرة من موالي .**

ولو نظر الإمام إلى فارس منهم فقال: أنت آمن في عشرة من فرسانكم . فهو آمن وتسعة سواه ، فإن حرف (في) هاهنا للظرف ، فإنه بصفة العشرة الذين أمنهم الإمام ، فيمكن أن يجعل هو أحدهم، **وإن قال : أنت آمن في عشرة من الرّجالة . فالعشرة من الرّجالة سواه** ؛ لأنه ليس بصفة العشرة، فإنه فارس ، فعرفنا أن حرف (في) بمعنى (مع) هنا ، **وكذلك لو كان على عكس هذا ، قال: وإنما يؤخذ في هذا بما عليه كلام الناس** ، يعني الذي سبق إلى فهم كل أحد من هذه الألفاظ التي ذكرت، **ولو قال: في عشر من بناتي ، وله بنون ، فالأمان للبنات خاصة**[2] ؛ لأن اسم البنات لا يتناول الذكور بحال ، **وكذلك لو كان له بنات بنين ، فهو عليهن دون البنين** ؛ لأن اسم البنات لا يتناولهن

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ١٩٩] .

وإن لم يكن له إلا بنات بنات، فليس يدخلن في الأمان، ولو قال: أمنوني في مواليَّ . وله موالٍ ، وموالي موالٍ ، كانوا آمنين استحساناً ، ولو قال : أمنوني في مواليَّ ، وله موالٍ أعتقوه وموالٍ أعتقهم ، فالأمان لا يتناول الفريقين بهذا اللفظ ، فيكون ذلك على ما نواه الذي أمنهم ، وهو مصدق في ذلك، فإن قال: ما نويت شيئاً ، فهم جميعًا آمنون استحساناً.

مجازاً ، **وإن لم يكن له إلا بنات بنات ، فليس يدخلن في الأمان** ، وهذا بناء على أظهر الروايتين أن أولاد البنات ينسبون إلى آبائهم لا إلى أبي أمهم . إلا أن يكون جرى مقدمة بأن يقول : لي بنات بنات ، وقد ماتت أمهاتهن ، فأمنوني في بناتي . فحينئذ يعرف بتلك المقدمة أنه إنما استأمن لهن . والرجوع إلى دلالة الحال لمعرفة المقصود بالكلام أصل صحيح في الشرع ، **ولو قال : أمنوني في مواليَّ . وله موالٍ ، وموالي موالٍ ، كانوا آمنين استحساناً** ؛ لأن الاسم لمعتقه حقيقة ، باعتبار أنه أحياهم بالإعتاق حكماً ، أو لمعتق معتقه مجازاً ، باعتبارأنه حين جعل المعتقين أهلاً لإيجاب العتق لهم ، فكأنه سبب لإعتاقهم . وقد بينا أن الأمان مبني على التوسع ، وأن مجرد صورة اللفظ يكفي لثبوت حقن الدم به احتياطاً ، وإنما لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في محل واحد ، فأما في محلين فيجوز أن يجمع على وجه لا يكون المجاز معارضاً للحقيقة في إدخال الجنس على صاحب الحقيقة ، وفي الأمان لا يؤدي إلى هذه المعارضة بخلاف الوصية ، وإنما هذا نظير قوله ـ تعالى ـ : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ حتى يتناول الأم والجدات جميعاً ، **ولو قال : أمنوني في مواليّ ، وله موالٍ أعتقوه وموالٍ أعتقهم ، فالأمان لا يتناول الفريقين بهذا اللفظ** [1] ؛ لأن مقصوده من طلب الأمان للأعلى مجازاته على ما أنعم عليه ، وللأسفل الترحم والزيادة في الإنعام عليه . وهما معنيان متغايران ، ولا عموم للاسم المشترك ، باعتبار أنه لا يتحقق اجتماع المعنيين المتغايرين في كلمة واحدة . فلهذا كان الأمان لأحد الفريقين كالوصية ، إلا أن الوصية للمجهول لا تصح ، فكانت باطلة بهذا اللفظ . والأمان للمجهول صحيح ، **فيكون ذلك على ما نواه الذي أمنهم ، وهو مصدق في ذلك** [2] ؛ لأنه لا يعرف إلا من جهته ، **فإن قال : ما نويت شيئاً . فهم جميعا آمنون استحساناً** [3] ؛ لا باعتبار أن اللفظ المشترك عمهم فالمشترك لا عموم له ، ولكن باعتبار أن الأمان يتناول أحد الفريقين ، ولا يعرفون بأعيانهم . وعند اختلاط المستأمن بغير المستأمن يثبت الأمان لهم احتياطاً كما بينا.

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

وإن قال المتكلم: أنا نويت الأسفلين، وقال الإمام: أنا نويت الأعلين ، فهو على ما عني الإمام ، ولو قال : أمني على عشرة من مواليّ الأسفلين ، فالخيار في تعيينهم إلى المستأمن هنا ، كما في قوله : على عشرة من أهل حصني، وكذلك لو قال : عليَ ابن عمي ، فله أن يختار أيهما شاء إذا كان له ابنا عم .

فإن قيل : كان ينبغي أن يكون خيار التعيين إلى الإمام ، وإن لم ينوِ شيئًا في الابتداء ، لأنه أوجب في المجهول ، فإليه البيان . قلنا : لا كذلك ، فإن المشترك غير المجمل ، واللفظ الذي أوجب الأمان هنا ليس بمجمل حتى يرجع في البيان إلى المجمل ، وإنما هو مشترك باعتبار أنه يحتمل كل واحد من الفريقين على وجه الانفراد ، كأنه ليس معه غيره . وفي مثل هذا لا بيان للموجب ، وإنما يطلب البيان بالتأمل في صفة الكلام فإذا تعذر الوقوف عليه كانوا جميعاً آمنين ، لاختلاط المستأمن بغير المستأمن . وهذا لأن بيان المشترك بما يكون مقارناً ، فأما ما يكون طارئاً فهو نسخ ، فلا جرم إذا قال : نويت الأسفلين أو الأعلين ، كان ذلك صحيحًا ؛ لأنه بيان بما اقترن بالكلام ، فأما إذا قال : اختار الآن ، فهذا ليس ببيان ، إنما هو في معنى النسخ ، وهو لا يملك ذلك.

وإن قال المتكلم : أنا نويت الأسفلين . وقال الإمام : أنا نويت الأعلين .فهو على ما عني الإمام ؛ لأنه هوالموجب بالصيغة المشتركة . الا ترى أنه لو قال : أمنى على قريبي عباس بن عمر . فقال : أمنتك ، وله قريبان كل واحد منهما بهذا الاسم ، فقال الإمام : عنيت هذا . وقال المستأمن عنيت الآخر . كان ذلك على ما عني الإمام ، وإن قال الأمير: لم أعن واحداً منهما بعينه . وقال المستأمن كذلك فهما آمنان . لاختلاط من صار آمناً بغيره على وجه لا يمكن تمييزه ، وإن قال المستأمن عنيت هذا . وقال الأمير : لم أعن واحداً بعينه ، إنما أجبته إلى ما طلب . فالأمان الذي عناه المستأمن ؛ لأن الإمام بنى الإيجاب على كلامه ، وأحدهما في ذلك عين بإرادة المستأمن إياه . فيجعل ذلك كالمعين في جواب الإمام أيضاً ، **ولو قال : أمني على عشرة من مواليّ الأسفلين . فالخيار في تعيينهم إلى المستأمن هنا، كما في قوله: على عشرة من أهل حصني**[1] ؛ لأنه جعل نفسه ذا حظ من أمانهم ، بذكر كلمة الشرط بعد أمان نفسه ، **وكذلك لو قال : عليّ ابن عمي ، فله أن يختار أيهما شاء إذا كان له ابنا عم .**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

ولو قال : علي ابن عمي زيد بن عمرو ، فإذا كان له ابنا عم كل واحد منهما بهذا الاسم ، وأجمع المستأمن والذي أمن أنهما لم يُعّينا واحداً منهما ، فهما آمنان . ولو قال : أمنوني في عشرة أنفس من بنيّ ، فقد تقدم بيان هذا ، إلا أن هنا ليس للإمام أن يعين عشرة من بناته ليس فيهن ذكر .
ولو قال : أمنوني على مواليّ ، وليس له إلا مواليات إناث لا ذكر فيهن ، فهن آمنات معه استحساناً ، وأهل اللغة يستجيزون إطلاق اسم الموالي على الإناث المفردات ، ويعدون قول القائل: مواليات من باب التكلف ، بل يقولون للمعتقات : هن موالي بني فلان ، كما يقولون للمعتقين ، وللعرف عبرة في معرفة المراد بالاسم .

ولو قال : علي ابن عمي زيد بن عمرو. فإذا كان له ابنا عم كل واحد منهما بهذا الاسم ، وأجمع المستأمن والذي أمن أنهما لم يعيُنا واحداً منهما ، فهما آمنان ؛ لأن التعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالإشارة ، وإنما وقع الأمان بهذا اللفظ على أحدهما بعينه ، ولكنا لا نعرفه ، فاختلط المستأمن بغير المستأمن ، وفي الأول إنما أوجب الأمان في منكر مجهول ، فكان له أن يعين أيهما شاء . ألا ترى أنه لو أعتق عبداً بعينه من عبيده ، ثم اختلط بغيره على وجه لا يمكن تمييزه لم يكن له خيار التعيين ، بخلاف ما لو أعتق أحد عبديه بغير عينه . **ولو قال : أمنوني في عشرة أنفس من بني . فقد تقدم بيان هذا . إلا أن هنا ليس للإمام أن يعيِّن عشرة من بناته ليس فيهن ذكر** ؛ لأنه أوجب الأمان لعشرة هم بنوه . وهذا لا يتناول الإناث المفردات ، بخلاف الأول . فهناك أوجب الأمان لعشرة هم من بنيه ، والإناث المفردات من بنيه إذا كان له معهن ذكر . **ولو قال : أمنوني على مواليّ . وليس له إلا مواليات إناث لا ذكر فيهن . فهن آمنات معه استحساناً**[1] . وفي القياس هذا وما تقدم من الإخوة والبنين سواء في أنه لا يتناول الإناث المفردات ولكنه استحسن فقال : **وأهل اللغة يستجيزون إطلاق اسم الموالي على الإناث المفردات ، ويعدون قول القائل : مواليات من باب التكلف ، بل يقولون للمعتقات : هن موالي بني فلان كما يقولون للمعتقين ، وللعرف عبرة في معرفة المراد بالاسم** . فلهذا تناول هذا اللفظ الإناث المفردات في الأمان والوصية بخلاف اسم الإخوة والبنين . والله أعلم بالصواب .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

٥٣ . باب : الأمان على غيره
ما يدخل هو فيه وما لا يدخل وما يكون فداء وما لا يكون

قال : رجل من المحصورين ، قال للمسلمين : أفتح لكم الحصن على أن تؤمنوني على فلان رأس الحصن، فقالوا: نعم، ففتح الحصن، فهو والرأس آمنان . وكذلك لو قال : أنا آمن على فلان رأس الحصن إن فتحت الباب . فقالوا : نعم . وكذلك لو قال : اجعلوا لي الأمان على فلان .

---

٥٣ ـ باب : الأمان على غيره
ما يدخل هو فيه وما لا يدخل ، وما يكون فداء وما لا يكون

قال : رجل من المحصورين ، قال للمسلمين : أفتح لكم الحصن على أن تؤمنوني على فلان رأس الحصن . فقالوا : نعم ، ففتح الحصن ، فهو والرأس آمنان . لأنه صرح باشتراط الأمان لنفسه وللرأس على فتح الحصن ، فإنه أضاف الأمان إلى نفسه بالكناية ، وإلى الرأس بالتصريح باسمه ووصل كلمة على الذي هو للشرط به ، **وكذلك لو قال : أنا آمن على فلان رأس الحصن إن فتحت الباب . فقالوا : نعم ،** وهذا لأن نعم غير مفهوم المعنى بنفسه ، فإذا ذكر في موضع الجواب يصير الخطاب معاداً فيه ، فكأن المسلمين قالوا له : أمناك على فلان رأس الحصن على أن تفتح الباب ، وفي هذا إيجاب الأمان لهما ، بمنزلة ما لو قالوا : أمناك على أهلك وولدك ، أو على أهلك ومالك ، على أن تفتح الحصن ولو كان قال : اعقدوا لي الأمان على فلان فهما آمنان أيضاً. **وكذلك لو قال : اجعلوا لي الأمان على فلان ؛** لأنه صرح باشتراط الأمان لنفسه ولفلان . وهذا بخلاف ما قال في الباب الأول آمنوا لي عشرة . فإنه لا يتناوله الأمان ، لأن تقدير كلامه هناك آمنوا لأجلي ، فلا يصير مضيفاً الأمان إلى نفسه بل يصير ملتمساً الأمان لعشرة منكرة ، متشفعاً في ذلك . وكم من شفيع لا حظ له فيما يشفع فيه ، ولا يتحقق هذا المعنى هنا ، فإن قوله :اعقدوا لي الأمان تصريح بإضافة الأمان إلى نفسه . ولأنه قال على فلان ، ولو حملنا قوله على معنى الشفاعة لم يبق لقوله : (على) فائدة ، بل يصير كلامه اعقدوا أو اجعلوا لأجلي وبشفاعتي الأمان لفلان . وكلمة على للشرط ، فلابد من إعمالها إذا صرح بها ، وذلك في أن يلتمس الأمان لنفسه ويشترط أمان فلان معه . وفي تلك المسألة لم يذكر كلمة على ، إنما قال : آمنوا لي عشرة .

ولو قال : عاقدوني على أن الأمان على رأس الحصن ، فالرأس آمن والمتكلم فيء ، ثم إنما يأمن الرأس وحده ، ولا يدخل في الأمان عياله ورقيقه في هذين الفصلين . ولو قال : عاقدوني الأمان ، أو اكتبوا إليَّ الأمان على فلان ، فقالوا : نعم ، فالأمان لفلان دونه . ولو قال : اعقدوا لي الأمان، أو :عاقدوني على الأمان على عيالي، أو قال : على ولدي ، أو على مالي، أو على قرابتي . فهو آمن ، وجميع من اشترط عقد الأمان عليه .

ولو قال : عاقدوني على أن الأمان على رأس الحصن ، فالرأس آمن والمتكلم فيء ؛ لأنه أضاف العقد إلى نفسه دون الأمان . وكم من مباشر للعقد لا حظ له من المقصود بالعقد خصوصًا في هذا العقد الذي لا تتعلق الحقوق فيه بالعائد . ولابد من الإضافة إلى من يقع العقد له ، ألا ترى : أن المسلمين لو قالوا : عاقدناك الأمان على الرأس إن فتحت . فكان الأمان على الرأس دونه . لأن المعاقدة على ميزان المفاعلة ، فيه يصير العقد مضافاً إليه دون ما يتناوله العقد وهو الأمان ، ثم إنما يأمن الرأس وحده ، ولا يدخل في الأمان عياله ورقيقه في هذين الفصلين ؛ لأن الأمان له بعد الفتح وتمام القهر ، وفي مثله لا يدخل إلا ما عليه من اللباس . ولو قال : عاقدوني الأمان ، أو اكتبوا إليَّ الأمان على فلان . فقالوا : نعم ، فالأمان لفلان دونه ؛ لأنه التمس أن يكتبوا إليه أمان فلان . والمكتوب إليه قد لا يكون ذا حظ من المكتوب ، فهذا وقوله : عاقدوا لي سواء ، ووقع في بعض النسخ : اكتبوا لي الأمان على فلان ، وهو غلط ، فإن قوله : اكتبوا لي الأمان كقوله : اجعلوا لي الأمان . لأن فيه تصريحًا بإضافة الأمان المكتوب إلى نفسه ، فعرفنا أن الصحيح : اكتبوا إليَّ . ولو قال : اعقدوا لي الأمان ، أو : عاقدوني على الأمان على عيالي ، أو قال : على ولدي ، أو على مالي ، أو على قرابتي . فهو آمن ، وجميع من اشترط عقد الأمان عليه . أما في قوله : اعقدوا لي ، فهو غير مشكل . وأما في قوله: عاقدوني فهو لا يدخل في الأمان في القياس ، كما في الفصل الأول ، لأنه أضاف العقد إلى نفسه دون الأمان ، ولكنه استحسن هنا لوجهين :

أحدهما :أن في كلامه دلالة اشتراط الأمان لنفسه ، لأنه شرط الأمان لولده ولعياله . والمقصود به إبقاؤهم . وإنما بقاؤهم ببقائه على وجه يعولهم بعد هذا ، كما كان يعولهم من قبل . ولا يتحقق هذا إلا إذا تناوله الأمان ، فإنه إذا قتل أو استرق لا يعولهم بعد ذلك . وهذا في قوله : على مالي ، أظهر . لأنه لا غرض له في طلب الأمان لماله سوى أن يبقي على ملكه ، فيصرفه إلى

ولو قال : عاقدوني على الأمان على عيال فلان أو على ولد فلان ، فهو لا يدخل في الأمان . لو قال الرأس : عاقدوني الأمان على أهل مملكتي ، أو على بيتي ، فإنه بهذا اللفظ يعلم كل واحد أن مراده إبقاء نفسه على ما كان عليه متصرفًا في مملكته ، وذلك لا يكون إلا بعد ثبوت الأمان .

ولو قال : اعقدوا لي الأمان على أهل حصني على أن أفتحه لكم ، فهو آمن وأهل الحصن من بني آدم ، فأما الأموال والسلاح والمتاع والكراع فهو فيء . ولو تناول الأمان جميع ما في الحصن من الأموال والنفوس لم يبق للمسلمين فائدة في فتح الباب .

حوائجه ، ولا يكون ذلك إلا بعد أن يثبت الأمان له ، ولأنه ليس بسفير في هذا العقد . فالعاقد على مال نفسه يكون عاملاً لنفسه ، ولا يكون سفيراً عن غيره . وكذلك في حق العيال والولد ، لأن قصده إلى استنقاذهم لحاجته إلى ذلك حتى يقوموا بمصالحه ، أو لإظهار الشفقة عليهم ، وذلك في حق نفسه أظهر . فعرفنا أنه طلب الأمان لنفسه دلالة بخلاف ما سبق . **ولو قال : عاقدوني على الأمان على عيال فلان أو على ولد فلان . فهو لا يدخل في الأمان** ؛ لأنه ليس في كلامه دليل على طلب الأمان لنفسه ، فإن بقاء عيال فلان غير متعلق ببقائه ، وبقاؤه غير متعلق أيضًا بقيامهم بمصالحه . فكان هذا وقوله على رأس الحصن سواء ، ولم يذكر أن فلانًا المنسوب إليه العيال والولد هل يدخل في هذا الأمان أم لا ؟ وعلى أحد الطريقين الاستحسان ينبغي أن يدخل ، لأن بقاء عيال فلان على ما كانوا عليه يتعلق بأمان فلان ، وعلى الطريق الآخر لا يدخل ، لأن المتكلم أظهر الشفقة والترحم على ولد فلان وعياله ، وذلك لا يكون دليلاً على شفقته على فلان ، ثم أو ضح هذا بما : **لو قال الرأس: عاقدوني الأمان على أهل مملكتي ، أو على بيتي ، فإنه بهذا اللفظ يعلم كل واحد أن مراده إبقاء نفسه على ما كان عليه متصرفًا في مملكته ، وذلك لا يكون إلا بعد ثبوت الأمان . ولو قال : اعقدوا لي الأمان على أهل حصني على أن أفتحه لكم ، فهو آمن وأهل الحصن من بني آدم ، فأما الأموال والسلاح والمتاع والكراع فهو فيء** ؛ لأن ثبوت الأمان بعد فتح الباب . وفي مثله لا تدخل الأموال تبعًا ، ألا ترى أنهم شرطوا له ذلك جزاء على فتح الباب ؟ **ولو تناول الأمان جميع ما في الحصن من الأموال والنفوس لم يبق للمسلمين فائدة في فتح الباب** ، فبهذا يتبين أنهم قصدوا ذلك ليتوصلوا إلى استغنام الأموال، ولأن في اشتراط فتح الباب دليل على أن الذين تناولهم الأمان غير مقرين على السكنى في الحصن ، وإنما تدخل الأموال في الأمان لأن التمكن من المقام بها يكون ، فإذا انعدم ذلك المعنى هنا لا يدخل المال .

ولو قال : اعقدوا لي الأمان على أهل حصني على أن أدلكم على الطريق إلى موضع كذا، ففعلوا ، وفتح الحصن ، فجميع من في الحصن ، وجميع ما فيه داخل في الأمان هنا. وكذلك لو قال : اعقدوا لي الأمان على أهل حصني على أن تدخلوه فتصلوا فيه ، فليس لهم قليل ولا كثير من النفوس ولا من الأموال . ولو قال : أمنوني على أهل الحصن على أن تدخلوه، ولم يذكر غير ذلك ، فهذا الأمان على الناس خاصة ، وبعض هذا قريب من بعض ، ولكن هذا على ما يقع عليه معاني الكلام .

ولو قال : أفتح الحصن على أن تؤمنوني في أهل حصني ، أو مع أهل حصني ، أو وأهل حصني ، لم تدخل الأموال في شيء من هذا . ولو

ولو قال : اعقدوا لي الأمان على أهل حصني على أن أدلكم على الطريق إلى موضع كذا، ففعلوا، وفتح الحصن . فجميع من في الحصن ، وجميع ما فيه داخل في الأمان هنا ؛ لأن شرط الأمان هنا جزاء على الدلالة لا على فتح الباب ، ففي كلامه بيان أنه يدلهم ليتمكن القرار في حصنه مع أهل الحصن على ما كانوا من قبل . وفي مثل هذا الأمان تدخل الأموال . **وكذلك لو قال : اعقدوا لي الأمان على أهل حصني على أن تدخلوه فتصلوا فيه . فليس لهم قليل ولا كثير من النفوس ولا من الأموال**[1] ؛ لأن في كلامه تصريح بما هو فائدة فتح الباب ، وهو الصلاة فيه دون إزعاج أهله منه. وقد يرغب المسلمون في ذلك ليفشو الخبر بأن المسلمين صلوا بالجماعة في حصن كذا، فيقع به الرعب في قلوب المشركين، أو ليعبد الله في مكان لم يعبده في ذلك المكان أهله. ومكان العبادة شاهد للمؤمن يوم القيامة كما ورد به الأثر. **ولو قال : أمنوني على أهل الحصن على أن تدخلوه ، ولم يذكر غير ذلك، فهذا الأمان على الناس خاصة** ؛ لأن فائدة دخول الحصن: الاستغنام، هو الظاهر وما سواه محتمل. ولكن المحتمل لا يقابل الظاهر. فإذا انعدم التصريح بالوجه المحتمل كان الكلام محمولاً على الظاهر . إليه أشار بقوله ، **وبعض هذا قريب من بعض ، ولكن هذا على ما يقع عليه معاني الكلام .**

ولو قال : أفتح الحصن على أن تؤمنوني في أهل حصني ، أو مع أهل حصني ، أو وأهل حصني، لم تدخل الأموال في شيء من هذا ؛ لأن اشتراط الأمان لهم جزاء على فتح الباب مطلقًا. **ولو قال: أفتح الحصن على أن تؤمنوني على ألف درهم . فهو آمن ، وماله كله فيء . إنما له ألف درهم يعطيه الإمام**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

قال: أفتح الحصن على أن تؤمنوني على ألف درهم . فهو آمن ، وماله كله فيء . إنما له ألف درهم يعطيه الإمام من أي موضع شاء ، فإذا فتح أعطي ما شرط له من العوض . وكذلك لو قال : أفتح الحصن وتؤمنوني على ألف درهم، فإن قال: أفتح الحصن فتؤمنوني على ألف درهم من مالي، أو على أن تؤمنوني، فإنما له ألف درهم من ماله والباقي كله فيء. وإن لم يَفِ ماله بألف درهم لم يكن زيادة على ماله. إذا قال: عليَّ ألف من مالي، لماذا لا يجعل شرطًا للألف على نفسه للمسلمين عوضًا عن الأمان، فيصير كأنه شَرَط لهم فتح الحصن وألف درهم عن نفسه عوضًا عن أمانه ؟ .

من أي موضع شاء ؛ لأنه شرط ألف درهم مطلقًا مع أمان نفسه ، جزاء على الفتح وفي مثل هذا الأمان لا يدخل ماله ، ولكن يدخل ما شرط من الألف عوضًا على فتح الباب . **فإذا فتح أعطي ما شرط له من العوض . وكذلك لو قال: أفتح الحصن وتؤمنوني على ألف درهم**، فإن الواو هنا بمعنى الحال ، يعني في حال ما تؤمنوني على ألف درهم . فيكون شرطًا . كقوله لامرأته : أنت طالق وأنت مريضة . **فإن قال : أفتح الحصن فتؤمنوني على ألف درهم من مالي ، أو على أن تؤمنوني ، فإنما له ألف درهم من ماله والباقي كله فيء . وإن لم يَفِ ماله بألف درهم لم يكن زيادة على ماله** ؛ لأنا علمنا أنه لم يجعل الألف لنفسه عوضًا ، فإنه أضاف الألف إلى نفسه بقوله : من مالي . وماله لا يسلم له عوضًا عن فتح الباب ، بل يسلم له بأن أعطي الأمان في ماله كما في نفسه . وبطريق الأمان لا يسلم له زيادة على ماله ، بخلاف الأول . فقد أطلق تسمية الألف بمقابلة منفعة شرطها على نفسه للمؤمنين، فيكون ذلك عوضًا ، بمنزلة الأجير يقول : أعمل لك هذا العمل على درهم ، ولو قال : أعمل لك هذا العمل على درهم من مالي لم يكن ذلك إجارة . وإن لم يكن ماله دراهم ولكنه كان عروضًا أعطي من ذلك ما يساوي ألفًا ، لأنه قال : من مالي . فإنما جعل المشروط فيه الأمان جزء من ماله ، وبصفة المالية الأموال جنس واحد ، بخلاف ما إذا قال : عليَّ ألف درهم من دراهمي . لأن المشروط فيه الأمان هناك جزء من دراهمه ، فإذا لم يكن له دراهم لم يصادف هذا الأمان محله ، فكان لغوًا . ونظيره الوصية إذا قال : أوصيت لفلان بألف درهم من مالي . أعطي ألف درهم من ماله ، وإن لم يكن له دراهم. وإن قال : من دراهمي لم يعط شيئًا ، ثم ذكر سؤالاً فقال : **إذا قال : عليَّ ألف من مالي ، لماذا لا يجعل شرطًا للألف على نفسه للمسلمين عوضًا عن الأمان ، فيصير كأنه شَرط لهم فتح الحصن وألف درهم عن نفسه عوضًا عن أمانه ؟.**

قلنا : لأن في هذا إلغاء هذا الشـرط ، فإنه لو فتح البـاب ولـم يذكر هذه الزيادة كان ماله كله فيئًا . ولو قال : على عشرة أرؤس من الرقيق ، أو على عشرة أفراس كان ذلك عوضًا ، بمنزلة قوله : على ألف درهم مطلقًا ، بخلاف ما إذا قـال: رقيقي أو كراعي. ولو لم يشتـرط فتح الحصن، ولكن قال: أمنوني حتى أنزل إليكم على ألف درهم ، أو قـال : على ألف درهم من مالي ، فأمنوه ، فعليه ألف درهم في الوجهين جميعًا .

وكذلك لو قـال : على عشـرة أرؤس من الرقيق ، أو من رقـيقي ، فهذا عوض . وقد فدى به نـفسه ، فعليه أن يدفع ذلك إلى المسلمين . ولو قال : على أهلي ، أو ولدي ، أو مـالي ، فهو آمن ، وجمـيع ما نزل به من ذلك ولا شيء عليه .

قلنا : لأن في هذا إلغاء هذا الشـرط . فإنه لو فتح البـاب ولم يذكر هذه الزيادة كان ماله كله فـيئًا ، فعرفنا أنه لـيس مراده وتؤمنوني على ألف من مالي أن تكون الألف للمسلمـين من ماله ، وإنما مراده أن يكون الألف سالمًا له من ماله بطريق الأمان ، وما سواه فيء للمسلمين . الا ترى أنه لو قال :أفتح الحصن على أن تـؤمنوني على دقيقي أو علـى مالي أو على سلاحي كـان ذلك محمـولاً على طلب الأمان لهذه الأشياء مع نفسه . فكذلك قوله : على ألف من مالي ؟ **ولو قال : على عشرة أرؤس من الرقيق أو على عشرة أفراس ،كان ذلك عوضًا ، بمنزلة قوله : على ألف درهم مطلقًا ؛** لأن الرقيق يصلح عوضًا عـما ليس بمال كالدراهـم ، وفتح الباب بهـذه الصفة ، فللمسلمين أن يعطوه الأرؤس من أي موضع أحبوا ، **بخلاف ما إذا قال : رقيقي أو كـراعي ، ولو لم يشترط فتح الحصن ، ولكن قال : آمنوني حتى أنزل إليكم عـلى ألف درهم ، أو قـال : على ألف درهم من مـالي ، فـأمنـوه ، فـعليـه ألف درهم في الوجهين جميعًا ؛** لأنه ما شرط في مقابلة ما التمس من الأمان منفعة للمسلمين ، فعرفنا أن مراده بذكر الألف أن يكون عوضًا للمـسلمين على أمانه سواء أطلق أو قال : من مـالي وهذا لأن بنزوله يتوصل المسلمون إلى ماله الذي في الحصن ، ليكون ذلك دلالة التـماس الأمان في هذا القدر من ماله . وإذا حملنا على اشـتراط العوض كـان مفيـدًا للمسلمين بخلاف مـا سبق . **وكذلك لـو قال : على عـشرة أرؤس من الرقيق، أو من رقيقي ، فهذا عوض . وقـد فدى به نفسه ، فعليه أن يدفع ذلك إلى المسلمين . ولو قال : على أهلي ، أو ولدي ، أو مـالي ، فهو آمن ، وجميع مـا نزل به من ذلك ، ولا شيء عليه؛** لأن

ولو قال : أمنوني على رقيقي على أن أنزل ، فهو آمن ورقيقه . ولو قال : على نصف رقيقي كان هذا فداءً ، فإن قال : أمنوني على عشرة من رقيقي حتى أنزل، فهذا فداء ، فإن نزل معه بماله وزوجته فهم فيء أجمعون، ولكنه إن نزل معه بمثل ما اشترط في فدائه فقال : جئت به للفداء الذي شرطتم عليّ ، فالقياس أن يكون ذلك فيئًا ، فيكون عليه فداءً آخر ، يحسب له هذا من الفداء .

أهله وولده ليس بمال ، ولم تجر العادة بأن يجعلهم المرء فداء لنفسه ، بل يجعل نفسه وقاية دونهم . فعرفنا أن مراده التماس الأمان لهم مع نفسه. وكذلك إذا ذكر المال مطلقًا ، لأن ذلك مجهول الجنس والصفة والقدر، فلا يصلح أن يكون فداء ، ولأنه لا يفدي نفسه بجميع ماله عادة ، إذًا يهلك جوعًا.
ولو قال : أمنوني على رقيقي على أن أنزل ، فهو آمن ورقيقه . ولو قال : على نصف رقيقي كان هذا فداء ، وباعتبار حقيقة المعنى لا يتضح الفرق بينهما ، ولكن باعتبار عرف الناس . فإن الإنسان يفدي نفسه ببعض ما يأتي به معه ليتعيش آمنًا بما بقي ، ولا يفدي بجميع ما ينزل به ، فإذا ذكر نصف المال أو نصف جنس من المال فالغالب أن مراده الفداء ، وإذا ذكر جميع المال أو جميع جنس من المال كالرقيق، فالغالب أن مراده طلب الأمان لذلك الجنس مع نفسه ، فإذا ذكر ما ليس بمال كالزوجة والولد فالغالب أن مراده الاستئمان لهم لا الفداء ، سواء ذكر عدداً منهم أو ذكر جماعتهم ، وهو بمنزلة ما لو ذكر إنسانًا آخر بقوله : آمنوني على فلان ، فإنه يكون ذلك طلب الأمان لفلان لا جعله فداء لنفسه . **فإن قال : أمنوني على عشرة من رقيقي حتى أنزل ، فهذا فداء . فإن نزل معه بماله وزوجته فهم فيء أجمعون ،** لما بينا أن في أمان النازل لا يدخل سوى ما عليه من اللباس ، الا ترى أن في الأمان بغير فداء لا يدخل المال والعيال ؟ فكذلك في الأمان بالفداء . **ولكنه إن نزل معه بمثل ما اشترط في فدائه فقال : جئت به للفداء الذي شرطتم عليّ ، فالقياس أن يكون ذلك فيئًا ، فيكون عليه فدآء آخر ؛** لأن الأمان له بعد النزول ، وذلك لايتناول ما معه من المال ، فصار المال فيئًا للمسلمين ، وهو لا يتمكن من أداء ما التزمه من الفداء بفيء للمسلمين ولكنه استحسن فقال: **يحسب له هذا من الفداء ؛** لأنه يتمكن من أداء ما التزمه بماله ، وهو ينزل إلينا ولا مال له عندنا . وإذا لم ينزل بهذا القدر مع نفسه لا يتمكن من الفداء . فكان اشتراط الفداء عليه تسليطًا له على أن يأتي به ، كما أن اشتراط بدل الكتابة على المكاتب يكون تسليطًا له على الاكتساب وتمليكًا لليد والكسب منه .

فإن كان المشـروط عليه عشرة أرؤس فـجاء بأحد عشـرة ، كان لنا أن نأخذ الكل : عـشرة بالفداء، والبـاقي لأنه فيء . وكذلك لو جاء بعـشرين رأسًا فقال : جـئت بها لتبـيعوها ، فإنه يؤخـذ الكل منه . وإن جاء بصنف غير الرقيق فـقال : أردت أن أبيعه وأعطيكم القيمـة ، فإنه يقبل ذلك منه مع يمينه استحـسانًا . وهذا إذا قال : عليّ عشـرة أرؤس من الرقيق ، وأما إذا قال : من رقيقي ، ثم جاء بالدراهم ، فذلك فيء ، وهو مطالب بما التزمه من الفداء . فـإن قال : لم يدعني أهل الحصن أنزل إليكم بذلك ، فـجئت بالقيمة ، لم يصـدق على ذلك . ولو أن صاحب القلعة قال : أمنوني على قلعتي ، أو على مدينتي على أن أفتحـها لكم ، فإن جرى كلام يدل على أن المراد عين القلعـة والمدينة بأن قال : إني أخـاف إن فتـحت لكم أن تهـدموا قلعتي، أو تخربوا مدينتي ، فقالوا له : أنت آمن على قلعتك ومدينتك، فهذا

فإن كـان المشروط عليه عـشرة أرؤس فجاء بأحـد عشرة ، كـان لنا أن نأخذ الكل : عشـرة بالفداء والبـاقي لأنه فيء؛ لأن الاستـحسان في مقـدار حاجتـه إلى الفداء ، وفيمـا زاد عليه يؤخذ بالقـياس، **وكذلك لو جاء بعشرين رأسًا فقال : جئت بهـا لتبيعوها ، فإنه يؤخذ الكل منه ،** باعتبار القياس كما ذكرنا .

وإن جـاء بصنف غيـر الرقيـق فقـال : أردت أن أبيـعـه وأعطيكم القـيـمـة ، فإنه يـقبل ذلـك منه مع يمينه استحسانًا؛ لأن الرقيق في معاوضة ما ليس بمال مطلقًا يثبت مترددًا بين العين وبين القيمة ، وبأيهما جاء قُبل منه . فكانت المجانسـة بين الفداء وبين ما جاء به ثابتـة ، باعتبار المالية ، فلـهذا يصدق في ذلك .

وهذا إذا قال : على عشـرة أرؤس من الرقيق ، وأما إذا قال : من رقيـقي ، ثم جاء بالدراهم ، فذلك فيء ، وهو مطالب بما التزمه من الفداء ؛ لأنه بإضافة الرقيق إلى نفسه يصير معينًا لهم . فكأنه عينهم بالإشارة، وفي مثل هذا لا يؤخذ منه القـيمة مكان العين ، **فإن قـال : لم يدعني أهل الحـصن أنزل إليكم بذلك ، فجئت بالقيمة . لم يصدق على ذلك ؛** لأن ما جاء به من الدراهم صار غنيمة للمسلمين ، فلا يصدق على أن يجعل ذلك محـسوبًا عليهم بالفداء . وذلك لأنه كان متـمكنًا من أن يبين للمسلمين قبل نزوله أنهم يمنعونه من النزول بالرقيق حـتى يأذنوا له في التزول بالقيمة . فإذا لم يفعل كان التـقصير منه ، وإن فعل ذلك فأذنوا له في التزول بالقيمـة كان ما يأتي به من الدراهم فداء ولا يكون فيئًا . **ولو أن صاحب القلعة قال : أمنوني على قلعـتي ، أو على مدينتي على أن أفتحها لكم . فـإن جرى كلام يدل على أن المراد عين القلعة والمدينة بـأن قال : إني أخاف إن فتـحت لكم أن تهدموا قلعـتي أو تخربوا مدينتي ، فـقالوا له :**

عليهما خاصة دون ما فيهما من الأموال والنفوس ، فأما إذا لم يسبق كلام يكون دليلاً على تخصيص ففي القياس الجواب كذلك أيضًا، وفي الاستحسان هذا أمان على القلعة والمدينة وعلى جميع ما فيها ، لدلالة العرف .

ولو أشرف رجل من أهل الحصن فقال : أفتح لكم على أن تؤمنوني من مالي على ألف درهم ، فله ألف درهم من ماله بطريق الأمان لا بطريق العوض، كما في قوله: على أن تؤمنوني على ألف درهم من مالي. وكذلك

أنت آمن على قلعتك ومدينتك . فهذا عليهما خاصة دون ما فيهما من الأموال والنفوس؛ لأن مطلق الكلام يتقيد بما سبق من دلالة الحال . وإنما جعلوا له الأمان جزاء على فتح الباب . ومقصودنا من ذلك الاستغنام ، فعرفنا أن الأمان يختص بما سمي له ، إلا أنه يأمن بماله وولده وعياله ، لأنه استأمن على قلعته ليتمكن من القرار فيها ، وتمكنه بهذه الأشياء . ففي هذا الحكم يشبه حاله حال المستأمن إلى دارنا للتجارة . **فأما إذا لم يسبق كلام يكون دليلاً على تخصيص ففي القياس الجواب كذلك أيضًا ،** لما بينا أن المقصود من فتح الباب هو الاستغنام والاسترقاق . ثم ليس في لفظة القلعة والمدينة ما ينبئ عن أهلها أو عما فيها ، ولعله إنما استأمن لهذه الصفة لخوفه على القلعة أن تقلع وعلى المدينة أن تحرق أو تخرب . وقد كان ذلك مسقط رأسه ومسكن آبائه ، فقصد بالأمان إبقاؤها دون إبقاء من فيها ، **وفي الاستحسان هذا أمان على القلعة والمدينة وعلى جميع ما فيها ، لدلالة العرف ؛** فإنه إذا قيل هذه مدينة عامرة أو قلعة حصينة يفهم منه عمارتها بكثرة أهلها لا بجدرانها . أرأيت لو قال : آمنوني على مملكتي على أن أفتح لكم القلعة أليس يفهم من هذا اللفظ جميع ما في مملكته من النفوس والأموال ؟ ولأن مقصوده أن تبقى له المدينة والقلعة على ما كانت من قبل ، ويكون هو المتصرف في أهلها كما كان . وإنما يحصل هذا المقصود إذا دخلوا في الأمان .

ولو أشرف رجل من أهل الحصن فقال : أفتح لكم على أن تؤمنوني من مالي على ألف درهم . فله ألف درهم من ماله بطريق الأمان لا بطريق العوض . كما في قوله : على أن تؤمنوني على ألف درهم من مالي . إذ التقديم والتأخير في هذا لا يوجب اختلاف المعنى ، **وكذلك لو قال : على ألف درهم ،** فلا فرق بين أن يقدم ذكر الألف على أمان نفسه أو يؤخره في أن يكون عوضًا شرطه عليهم بفتح الباب . **ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني بألف درهم ، كان آمنًا وحده . وكان عليه ألف درهم يكتسبها فيؤديها ؛** لأن جميع ماله يصير فيئًا بفتح الباب لو لم يقل بألف درهم فكذلك إذا قال : بألف درهم .

لو قـال : على ألف درهم . ولو قـال : أفتح لكم عـلى أن تؤمنوني بألف درهم ، كان آمنًا وحده. وكان عليه ألف درهم يكتسبها فيؤديها ، وكذلك لو قـال : أفتح لـكم وتؤمنوني بألف درهم . ولو قـال : أفـتح لكم على أن تؤمنوني من مالي بألف درهم ، فالألف عـوض عن أمانه أيضًا إلا أنه يؤخذ منه من ماله مـقدار الألف وجد ، مكان مـا عليه عوضًا من الأمـان بخلاف الأول ، وإن لم يجدوا له مالاً هنا فعليه ألف درهم يؤديها إلى المسلمين .

ولو لم يذكـر فتح البـاب ولكن قال : أمنوني حـتى أنزل إليكم بألف درهم من مالي ، أو من مـالي بألف درهم ، فهذا فداء ، وكـذلك لو كان بحرف على هنا .

ولو قـال : أفتح لكم على أن تؤمـنوني على أهلي وألف درهم . أو

وهذا لأن حرف الباء يصحب الأعواض . فإذا وصل الألف بأمـان نفسه بحرف الباء كان ذلك تنصيصًا على أن الألـف عوض عن الأمان ، والأمان حاصل له . فكان الألف عليه بمنزلة من يقول لغيره : وهبت هذه العين مـنك على أن تبيعني جاريتك هذه بمائة دينار كـانت المائة عوضًا عن الجارية . **وكذلك لو قـال : أفتح لكم وتؤمنوني بألف درهم . ولو قال : أفـتح لكم على أن تؤمنوني من مـالي بألف درهم . فالألف عوض عن أمانه أيضًا إلا أنه يؤخذ منه من ماله مـقدار الألف وجد ، مكان ما عليه عوضًا من الأمان بخلاف الأول** ؛ لأن هاهنا عين لما التزم من العـوض محلاً مخصـوصًا وهو ماله الذي في يده ، وعلى ذلـك أعطيناه الأمـــان . ولابد من أن يأخـذ ذلـك القـدر منـه بطريق الفـــداء لا بطريق الاستغنام، وفي الأول التزم العوض في ذمته من غير أن عين له محلاً ، فيبقى ماله فيئًا كما هو موجب فتح الباب على وجه إتمام القهر . **وإن لم يجدوا له مالاً هنا فـعليه ألف درهم يؤديها إلى المسلمين** ؛ لأن الأمان قد سلم له فيلزمه العوض بمقـابلته . ولكنه كان يعطي ذلك العوض من المال الموجود في يده إن كان ، فـإذا لم يكن فَقَدَ عرفنا أن مـراده من المال الذي يكسبـه . **ولو لم يذكـر فتح الباب ولـكن قال : أمنوني حـتى أنزل إليكم بألف درهم من مـالي ، أو من مـالي بألف درهم . فـهذا فـداء**؛ لأن حرف البـاء يصحب الأعواض . فإنما التمس أمانًا بعوض . وقد نال ذلك حين نزل فعليه إذًا الألف . **وكذلك لو كان بحرف على هنا** ؛ لأنه لم يشترط على نفسه للمسلمين منفعة حتى يكون ذكر الألف شرطًا شرطه لنفسه على المسلمين ، عوضًا ، فتكون الألف عوضًا عن أمانه في الوجهين . **ولو قال : أفتح لكم على**

قال: بأهلي وألف درهم فهو سواء، وله ألف درهم من ماله مع أهله، وما سوىٰ ذلك فيء. ولو بدأ بالمال فقال: أفتح لكم و تؤمنوني علىٰ ألف درهم وعلىٰ أهلي وولدي ، كان آمنًا علىٰ ألف يعطونها إياه ، وعلىٰ أهله وولده ، وما سوىٰ ذلك فيء . ولو قال : افتح لكم علىٰ أن تؤمنوني بألف درهم وبأهلي وولدي. فعليه الألف وأهله وولده كلهم فيء، فإذا بدأ بالأهل فقال: علىٰ أن تؤمنوني بأهلي وألف درهم، فالقياس هكذا يقتضى، ولكن الاستحسان: الأهل ليس بمال ليصلح أن يكون عوضًا. ولو قال: أنزل إليكم علىٰ أن تؤمنوني علىٰ أهلي وألف درهم، أو بأهلي وألف درهم، فهو سواء، وله أهله وألف درهم من ماله الذي نزل به ، وما سوىٰ ذلك فيء كما هو الحكم في أمان النازل . ولو قال : بألف درهم وأهلي ، فهذا فداء ، وعليه

أن تؤمنوني علىٰ أهلي وألف درهم . أو قال : بأهلي وألف درهم فهو سواء. وله ألف درهم من ماله مع أهله، وما سوىٰ ذلك فيء؛ لأن الأهل ليس بمال، فلا يكون ذكره الألف علىٰ سبيل البدل عن أمانه، سواء ذكره بحرف علىٰ أو بحرف الباء، ولكنه علىٰ وجه الاستثمان لهم. ثم الواو للعطف، وحكم العطف حكم المعطوف عليه . فإذا كان المعطوف عليه استيمانًا كان المعطوف كذلك. ولو بدأ بالمال فقال: أفتح لكم وتؤمنوني علىٰ ألف درهم وعلىٰ أهلي وولدي ، كان آمنًا علىٰ ألف ، يعطونها إياه ، وعلىٰ أهله وولده ، وما سوىٰ ذلك فيء ؛ لأن شرط ذلك كله لنفسه جزاء علىٰ فتح الباب ، فما يصلح عوضًا وهو الألف يعطوا له إياه . وأهله وولده كنفسه في أنه شرط أمانهم جزاء عنىٰ الفتح . ولو قال : أفتح لكم علىٰ أن تؤمنوني بألف درهم وبأهلي وولدي . فعليه الألف وأهله وولده كلهم فيء ؛ لأن حرف الباء محكم في الأعواض. فقد قرنه بالألف فكان عوضًا عن أمانه ، وقرنه بالأهل والولد أيضًا ، وعطفهما علىٰ العوض أيضًا، فكان تنصيصًا علىٰ أن كل ذلك عوضًا عن أمانه ، فإذا بدأ بالأهل فقال : علىٰ أن تؤمنوني بأهلي وألف درهم ، فالقياس هكذا يقتضى . ولكن الاستحسان : الأهل ليس بمال ليصلح أن يكون عوضًا . فاستدللنا بذلك علىٰ أن المراد الاستثمان للأهل جزاء علىٰ الفتح ، وقد عطف الألف عليه ، فيكون ذلك استثناء الألف من ماله من جملة ما يكون فيئًا . الا ترىٰ أنه لو قال : أفتح لكم علىٰ أن تؤمنوني بجميع قرابتي وبأهلي وولدي وبألف درهم، فالذي يسبق إلىٰ وهم كل أحد أن هذا كله استثناء لا فداء. ولو قال : أنزل إليكم علىٰ أن تؤمنوني علىٰ أهلي وألف درهم ، أو بأهلي وألف درهم . فهو سواء . وله أهله وألف درهم من ماله الذي نزل به . وما سوىٰ ذلك فيء كما هو الحكم في

أن يعطيهم ألف درهم وأهله .

قال : وبعض هذا أقرب من بعض . ولكن إنما يؤخذ بالغالب من معاني كلام الناس في كل فصل ، إلا أن يكون قبل ذلك مراوضة تدل على فداء أو على أمان عليه ، فيؤخذ بذلك .

ولو قال: أفتح لكم وأعطيكم مائة دينار على أن تؤمنوني على عشرة آلاف درهم من مالي، فعليه بعد فتح الباب أن يعطيهم مائة دينار ، وعليهم أن يسلموا له عشرة آلاف من ماله، كما استثناه لنفسه، وهذا لا يكون فداء . ولو قال : أفتح لكم وأعطيكم مائة دينار ، على أن تؤمنوني بألف درهم . فعليه مائة دينار وألف درهم .

أمان النازل ؛ لأنه عطف الألف على الأهل ومراده في حق الأهل الاستئمان دون الفداء ، فكذلك فيما عطف عليه . **ولو قال : بألف درهم وأهلي . فهذا فداء . وعليه أن يعطيهم ألف درهم وأهله** ؛ لأن الألف عوض حين قرن به حرف الباء ثم عطف الأهل عليه ، فكان ذلك تنصيصًا على الفداء .

قال : وبعض هذا أقرب من بعض . ولكن إنما يؤخذ بالغالب من معاني كلام الناس في كل فصل ، إلا أن يكون قبل ذلك مراوضة تدل على فداء أو على أمان عليه ، فيؤخذ بذلك؛ لأن الكلام يحتمل كل واحد من المعنيين . فإذا سبق ما يكون دليلاً على أحد المعنيين ترجح ذلك ، وإذا لم يسبق حمل على أغلب الوجهين . كما هو الحكم في المشترك إذا ترجح أحد المحتملين فيه بدليل في صيغته . **ولو قال: أفتح لكم وأعطيكم مائة دينار على أن تؤمنوني على عشرة آلاف درهم من مالي . فعليه بعد فتح الباب أن يعطيهم مائة دينار ، وعليهم أن يسلموا له عشرة آلاف من ماله ، كما استثناه لنفسه . وهذا لا يكون فداء**؛ لأنه لو لم يذكر المائة الدينار كان ذلك استئمانًا منه على عشرة آلاف من ماله ، فكذلك إذا ذكر المائة الدينار شرطًا للمسلمين على نفسه مع فتح الباب . **ولو قال : أفتح لكم وأعطيكم مائة دينار ، على أن تؤمنوني بألف درهم . فعليه مائة دينار وألف درهم** ؛ لأنه صرح بكون الألف عوضًا عن أمانه حين وصل حرف الباء بذكره ، وصرح بكون الدنانير عوضًا عن أمانه حين شرط على نفسه أن يعطيها للمسلمين ، إلا أن يقول : بألف درهم آخذها ، أو تعطونها ، فحينئذ يكون ذلك تنصيصًا على اشتراط الألف على المسلمين لنفسه عوضًا. وهذا تفسير ما قال إن هذا الكلام يحتمل معنيين. يعني بقوله ألف درهم. أي بألف درهم التزمها ، أو بألف آخذها منكم . فإذا جاء دليل أخذ به ، وإذا لم يأت دليل أخذ بما هو الغالب من معاني الكلام . والله أعلم .

٥٤ ـ باب : الحربي يستأمن إلى معسكر المسلمين

فإذا استأمن الحربي إلى العسكر من غير حصن ولا قلعة ولا مطمورة فقال : أستأمن لأخرج إليكم، ثم أرجع إلى أهلي، فآتيكم بالتجارات، فذهب ثم جاء بتجارة أو سلاح أو غير ذلك، وقال: هذا مالي. فالقول قوله وهو آمن على ما جاء به. وكذلك لو جاء بامرأة فقال: هذه امرأتي، أو ابنتي ، أو أختي ، أو جاء بصبيان فقال : هؤلاء ولدي ، فهو مُصَدَّقٌ على ذلك . وهم آمنون معه، بمنزلة من استأمن إلى دار الإسلام ، ومن كذّبه منهم فيما قال فهو فيء. وإن صدّقوه ثم رجع المستأمن فقال : لا قرابة بيني وبينهم ، وكذّبوه فهم آمنون . ولو جاء معه رجال فقال : هؤلاء أولادي

---

٥٤ - باب : الحربي يستأمن إلى معسكر المسلمين

فإذا استأمن الحربي إلى العسكر من غير حصن ولا قلعة ولا مطمورة فقال : أستأمن لأخرج إليكم ، ثم أرجع إلى أهلي ، فآتيكم بالتجارات ، فذهب ثم جاء بتجارة أو سلاح أو غير ذلك ، وقال : هذا مالي . فالقول قوله وهو آمن على ما جاء به؛ لأنه استأمن في حال لم يصر مقهوراً ، فهو بمنزلة من استأمن ليخرج إلى دار الإسلام . وقد بينا أن هناك يدخل ماله في أمانه تبعًا . وإن لم يذكر ، فكذلك الذي استأمن إلى العسكر إذا لم يكن محصوراً ، وقوله في المال مقبول باعتبار أن اليد له . فالظاهر شاهد له .

وكذلك لو جاء بامرأة فقال: هذه امرأتي ، أو ابنتي ، أو أختي ، أو جاء بصبيان فقال : هؤلاء ولدي، فهو مُصَدَّقٌ على ذلك . وهم آمنون معه ، بمنزلة من استأمن إلى دار الإسلام[1] . وقد ذكرنا هناك أنه يتبعه عياله في الأمان كما يتبعه ماله . **ومن كذّبه منهم فيما قال فهو فيء** ، لإقراره على نفسه بالرق حين كذبه في سبب التبعية في الأمان ، **وإن صدّقوه ثم رجع المستأمن فقال : لا قرابة بيني وبينهم ، وكذّبوه فهم آمنون** ؛ لأنهم بالتصادق استفادوا الأمان في الابتداء ، فلا يبطل ذلك بقول المستأمن ؛ لأن إقراره عليهم بالرق أو بما يبطل أمانهم مردود ، وإن اتهم الأمير أحداً منهم حلّفه ، فإن نكل أخذ مملوكًا ، ولكن لا يُقتَلُ بنكوله . **ولو جاء معه رجال فقال: هؤلاء أولادي وإخواني فهم فيءٌ أجمعون**[2] . لما

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

وإخواني فهم فيء أجمعون. ولو جاء بمتاع أو رقيق فقال: هذا مالي، أو بامرأة فقال: هذه عيالي، فعلم أنه جاء بذلك من قرية أو مطمورة قريبة من العسكر، فإن كان لم يعلم بها أهل العسكر فذلك كله سالم، سواء كانت بحيث لو علموا بها كانوا قاهرين لأهلها أو لم يكونوا. وكذلك لو كان علم بهم، إلا أنهم لم يقاتلوهم ولم يتعرضوا لهم وهم ممتنعون من المسلمين. وإن جاء به من قرية قريبة من العسكر ليست لهم منعة وقد علم أهل العسكر بها وبما فيها، أو لم يعلموا بما فيها إلا أنهم لو دخلوها علموا ذلك، فليس له شيء مما جاء به. وإن كان أخرجه من مطمورة في قرية قد عرف المسلمون القرية ولكنهم لم يعلموا المطمورة، فجميع ذلك سالم. وإن جاء بذلك من حصن قد قاتلهم المسلمون وهم مقيمون عليه ليفتحوه فجميع ما جاء فيه فيء .

بينا أن المقاتلة لا يتبعونه في الأمان لو استأمن إلى دار الإسلام ، فكذلك إذا استأمن إلى العسكر ولم يستأمن لهم نصًا ولا استأمنوا لأنفسهم . **ولو جاء بمتاع أو رقيق فقال: هذا مالي ، أو بامرأة فقال: هذه عيالي . فعلم أنه جاء بذلك من قرية أو مطمورة قريبة من العسكر ، فإن كان لم يعلم بها أهل العسكر فذلك كله سالم ، سواء كانت بحيث لو علموا بها كانوا قاهرين لأهلها أو لم يكونوا** ؛ لأن معنى القهر لا يتحقق إذا لم يعلموا بهم ، والقريب كالبعيد في حق من لا يعلم به . ألا ترى أن من تيمم والماء قريب منه وهو لا يعلم به صح تيممه ، بمنزلة ما لو كان الماء بعيداً ؟ . **وكذلك لو كان علم بهم ، إلا أنهم لم يقاتلوهم ولم يتعرضوا لهم وهم ممتنعون من المسلمين** ؛ لأن أهل المنعة لا يصيرون مقهورين بمجرد العلم بهم ما لم يتعرض لهم بالقتال . فإنما جاء بذلك من موضع لم يتناوله قهر المسلمين فيكون سالمًا له . **وإن جاء به من قرية قريبة من العسكر ليست لهم منعة وقد علم أهل العسكر بها وبما فيها ، أو لم يعلموا بما فيها إلا أنهم لو دخلوها علموا ذلك ، فليس له شيء مما جاء به** ؛ لأن العسكر دخلوا دار الحرب على قصد قهر المشركين ، فإذا نزلوا بساحة قوم غير ممتنعين منهم ، وعلموا بحالهم ، كانوا قاهرين لهم . ألا ترى أن رسول الله ﷺ حين قرب من خيبر قال : « الله أكبر خربت خيبر ، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين » . وإذا ثبت القهر بهذا الطريق عرفنا أنه إنما جاء بهذا مما كان في يد المسلمين وتحت قهرهم ، ولايسلم له شيء منه ، بمنزلة المحصور الذي يستأمن لينزل أو ليفتح الباب . **وإن كان أخرجه من مطمورة في قرية قد عرف المسلمون القرية ولكنهم لم يعلموا المطمورة ، فجميع ذلك سالم** ؛ لأن ما في المطمورة لا يتناوله قهرهم إذا لم يعلموا بها ، دخلوا القرية أو لم يدخلوها ، فإنهم عدموا آلة الوصول إليها . **وإن جاء بذلك من حصن قد قاتلهم المسلمون وهم مقيمون عليه ليفتحوه فجميع ما جاء فيه فيء** ؛ لأن قهر المسلمين يتناول ما في الحصن ، بدليل أنه لو نزل رجل من

٥٥ـ باب : الحربي يستأمن إلينا ثم نجده في أيديهم

وإذا استأمن الحربي إلي العسكر ليدلهم على عورات المشركين ولقي المسلمون العدو ففقدوه. فلما هزموهم وجدوه فيهم وقال: أسروني من صف المسلمين، ولا يعرف كذبه من صدقه، فإنه ينظر في حاله، فإن كانت هيئته كهيئة المأسور بأن كان مغلولاً أو مربوطًا أو مضروبًا لم يعرض له، وكان عندنا على أمانه الأول . فإذا تبين بذلك أنه كان مأسوراً فيهم قلنا: أسرهم إياه لا يبطل أمانه، كما لو أسروا ذميًّا لا يبطل ذلك عهده، ولكنه يستحلف على ما يدعي من ذلك. وإن لم يكن عليه شيء من علامات الأسر فهو فيء، وللإمام أن يقتله. وإن أشكل أمره بأن دل بعض العلامات على أنه أتاهم اختياراً وبعض العلامات على أنهم أسروه فهو فيء ولكن لا ينبغي للإمام أن يقتله .

أهل الحصن مستأمنًا لم يسلم شيء مما جاء به مع نفسه . فأي فرق بين أن يستأمن وهو خارج ، وبين أن يستأمن ليخرج في حق المال الذي يخرجه من الحصن . فكما أن هناك لا يسلم له شيء في المال والعيال بدون التصريح بالاستئمان منه له ، كذلك هذا . والله أعلم .

٥٥ - باب : الحربي يستأمن إلينا ثم نجده في أيديهم

وإذا استأمن الحربي إلى العسكر ليدلهم على عورات المشركين ولقي المسلمون العدو ففقدوه . فلما هزموهم وجدوه فيهم وقال : أسروني من صف المسلمين ، ولا يعرف كذبه من صدقه ، فإنه ينظر في حاله ، فإن كانت هيئته كهيئة المأسور بأن كان مغلولاً أو مربوطًا أو مضروبًا لم يعرض له ، وكان عندنا على أمانه الأول ؛ لأنه عند تعذر الوقوف على حقيقة الحال يصار إلى تحكيم الظاهر وإلى العلامة والزي . **فإذا تبين بذلك أنه كان مأسوراً فيهم قلنا : أسرهم إياه لا يبطل أمانه ، كما لو أسروا ذميًا لا يبطل ذلك عهده ، ولكنه يستحلف على ما يدعي من ذلك؛** لأن بما شاهدناه من دلالة الحال يصير الظاهر شاهداً له ولكن لا تنتفي تهمة الكذب عن كلامه فالقول قوله مع يمينه . **وإن لم يكن عليه شيء من علامات الأسر فهو فيء وللإمام أن يقتله ؛** لأن الظاهر أنه فارق عسكرنا باختياره ، والتحق بمنعة أهل الحرب ، فانتهى به الأمان الذي بيننا وبينه ، وحاله كحال غيره من أهل الحرب . **وإن أشكل أمره بأن دل بعض العلامات على أنه أتاهم اختياراً وبعض العلامات على أنهم أسروه فهو فيء . ولكن لا ينبغي**

قال : ولو جالت خيل المسلمين جولة ثم إنهم عطفوا فهزموهم، فوجدوه في أيديهم، فهذا والأول سواء إذا علم أنه كان في منعتهم قبل هزيمتهم. وإن هزمهم المسلمون فوجدوه لا يدرون أكان معهم أو مع أهل الحرب، إلا أنهم كانوا فقدوه. فلما وجدوه قال: لم أبرح عسكركم. فإن كان أهل العسكر قليلاً وأحاط العلم بأنه لا يخفى مثله إن كان في االعسكر، فهو فيء. وإن كان العسكر عظيمًا قد يخفى مثله فيه ولا يُدرى أصدق أم كذب، فهو على أمانه. وإن كان قليلاً ففقدوه، فلما هزموا العدو إذا هم به لا يدرون أكان مع العدو أو كان معهم. فسئل عن ذلك فقال: ذهبت أتعلف العلف، أو ضللت الطريق ولم ألحق بالعدو. ففي القياس هو فيء. ولكنه استحسن وقال: هو مصدق مع يمينه .

للإمام أن يقتله ؛ لأن عند تعارض العلامات يحكم الموضع الذي وجد فيه، وإنما وجد في منعة أهل الحرب ، وفي موضع إباحة الاسترقاق . إلا أن تعارض العلامات يمكن شبهة في أمره، فمنع القتل، إذ القتل مما يندرئ بالشبهات. فإن قيل : عند تعارض العلامات لماذا لا يتمسك بالأصل وهو الأمان الذي كان ثابتًا له منا ؟ . قلنا : التمسك بالأصل المعلوم هو لانعدام الدليل المزيل له ، لا لوجود الدليل المبقي . وقد ظهر الدليل المزيل لأمانه ، وهو كونه في منعة أهل الحرب . فكان ينبغي على هذا القياس أن يكون فيئًا على كل حال، إلا أنا تركنا هذا القياس فيما إذا ظهر أنه كان أسيراً فيهم بدليل فإذا انعدم ذلك أو جاء ما عارضه وجب الاعتماد على ما هو معلوم في الحال، وهو أنه حربي وجد في منعتهم.

قال : ولو جالت خيل المسلمين جولة ثم إنهم عطفوا فهزموهم ، فوجدوه في أيديهم ، فهذا والأول سواء. إذا علم أنه كان في منعتهم قبل هزيمتهم، وإن هزمهم المسلمون فوجدوه لا يدرون أكان معهم أو مع أهل الحرب ، إلا أنهم كانوا فقدوه . فلما وجدوه قال : لم أبرح عسكركم .فإن كان أهل العسكر قليلاً وأحاط العلم بأنه لا يخفى مثله إن كان في العسكر، فهو فيء؛ لأنا تيقنا بأنه كاذب محتال، وأنا حين فقدناه قد التحق بمنعة أهل الحرب، فانتهى حكم الأمان، **وإن كان العسكر عظيمًا قد يخفى مثله فيه ولا يُدرى أصدق أم كذب ، فهو على أمانه؛** لأن الدليل المزيل للأصل المعلوم لم يظهر هنا، وهو وصوله إلى منعة المشركين، ولكنا ندعي ذلك عليه وهو منكر ، فالقول قوله مع يمينه. **وإن كان قليلاً ففقدوه، فلما هزموا العدو إذا هم به لا يدرون أكان مع العدو أو كان معهم. فسئل عن ذلك فقال: ذهبت أتعلف العلف، أو ضللت الطريق ولم ألحق بالعدو. ففي القياس هو فيء ؛** لأنا علمنا مفارقته العسكر في دار الحرب، ودار الحرب موضع أهل الحرب، فكان ذلك بمنزلة وصوله إلى منعتهم في حكم انتهاء الأمان. **ولكنه استحسن وقال : هو مصدق مع يمينه ؛** لأنه أخبر بخبر محتمل. فإنه لم يجد بدًا من أن يخرج من المعسكر ليقضي حاجته أو ليأتي بالعلف. وربما يضل الطريق عند الخوف وكثرة الزحام، كما أخبر به. وقد عرفنا ثبوت الأمان له. فيجب التمسك بذلك الأصل ما لم يظهر مزيله بدليل. والله أعلم .

٥٦ ـ باب: المراو ضة على الأمان بالجعل وغيره

قال: ولو أن عسكر المسلمين أتوا حصنًا من حصون أهل الحرب فناهضوه، وقال لهم أهل الحصن: يخرج عشرة منا يعاملونكم على الأمان، وقد رضينا بما صنعوا. فلما خرج العشرة سألوا المسلمين أن يسلموا السبي ويأخذوا ما سوى ذلك. فأبى المسلمون ذلك. وصالحهم العشرة على أن يؤمنوهم خاصة وعيالاتهم. فتراضوا على ذلك. ثم دخلوا الحصن وفتحوا الباب. فدخل المسلمون يسبون. فقال أهل الحصن: أخبرنا العشرة بأنكم أمنتم السبي، لم يلتفت إلى كلامهم، سواء صدقهم العشرة في ذلك أو كذبوهم. وجميع ما في الحصن فيء سوى العشرة مع عيالاتهم. وعلى هذا لو شهد قوم من المسلمين كانوا في الحصن أن العشرة أخبروهم بذلك

---

٥٦ - باب: المراوضة على الأمان بالجعل وغيره

قال: ولو أن عسكر المسلمين أتوا حصنًا من حصون أهل الحرب فناهضوه، وقال لهم أهل الحصن: يخرج عشرة منا يعاملونكم على الأمان، وقد رضينا بما صنعوا. فلما خرج العشرة سألوا المسلمين أن يسلموا السبي ويأخذوا ما سوى ذلك. فأبى المسلمون ذلك. وصالحهم العشرة على أن يؤمنوهم خاصة وعيالاتهم. فتراضوا على ذلك. ثم دخلوا الحصن وفتحوا الباب. فدخل المسلمون يسبون. فقال أهل الحصن: أخبرنا العشرة بأنكم أمنتم السبي، لم يلتفت إلى كلامهم، سواء صدقهم العشرة في ذلك أو كذبوهم. وجميع ما في الحصن فيء سوى العشرة مع عيالاتهم؛ لأنه لم يؤخذ من المسلمين أمان لغير العشرة صريحًا ولا دلالة. وأهل الحصن لا يدخلون في أمان العشرة تبعًا فإن في أمان المحصور لا يدخل من كان تبعًا له حقيقة فكيف يدخل من لم يكن تبعًا؟، والعشرة وإن أخبروهم بأمان السبي كما زعموا فقد كذبوا في ذلك. والمشركون إنما أتوا من قبل أنفسهم حين نصبوا الخائنين للسفارة بيننا وبينهم، وصاروا مغترين لا مغرورين من جهة المسلمين. **وعلى هذا لو شهد قوم من المسلمين كانوا في الحصن أن العشرة أخبروهم بذلك لم تنفعهم هذه الشهادة.** لما بينا، فإن الثابت بالبينة لا يكون أقوى من الثابت بالمعاينة.

لم تنفعهم هذا الشهادة . ولو عاينا أن العشرة أخبروهم بذلك حين دخلوا الحصن لم يمنعنا ذلك من استرقاقهم . ولو كان أهل الحصن أخذوا الأمان من المسلمين على ما في حصونهم حتى يرجع إليهم العشرة بصلح أو غير صلح ، فهذا والأول سواء . ولو كانوا أخذوا الأمان حتى ترجع إليهم العشرة فيخبروهم بما جرى ، على وجهه والمسألة بحالها ، فقال العشرة : قد أخبرناهم بذلك . وقال أهل الحصن : لم تخبرونا بشيء من ذلك . فهم على أمانهم . ولو شهد على مقالتهم قوم مسلمون ، أو من أهل الذمّة ، كانوا في الحصن ، قبلت الشهادة وكانوا فيئًا . فإن كان الشهود من المسلمين على ذلك فساقًا رد السبي إلى الحصن ، وأعيد الأمر كما كان، ثم ينبذ إليهم ويقاتلون . وإن كانوا حين دخل المسلمون عليهم كسر حصنهم فصاروا لا منعة لهم ، فعليهم أن يلحقوهم بمأمنهم . فلا يجوز النبذ إليهم حتى

ولو عاينا أن العشرة أخبروهم بذلك حين دخلوا الحصن لم يمنعنا ذلك من استرقاقهم ؛ لأنه لا أمان لهم منا . ولو كان أهل الحصن أخذوا الأمان من المسلمين على ما في حصونهم حتى يرجع إليهم العشرة بصلح أو غير صلح ، فهذا والأول سواء ؛ لأن ذلك الأمان قد انتهى برجوع العشرة إليهم ، فكأنه لم يكن أصلاً . ولو كانوا أخذوا الأمان حتى ترجع إليهم العشرة فيخبروهم بما جرى على وجهه والمسألة بحالها ، فقال العشرة : قد أخبرناهم بذلك . وقال أهل الحصن : لم تخبرونا بشيء من ذلك . فهم على أمانهم ؛ لأن العشرة يدعون انتهاء الأمان الذي كان منا لأهل الحصن ، وأهل الحصن منكرون لذلك، فالقول قولهم ولا شهادة للعشرة على ذلك . لأنهم يشهدون على فعل أنفسهم ، ولأنهم يشهدون على إجازة ما فعلوا ، فإنهم يقولون : قد أخبرنا أهل الحصن ورضوا بما فعلنا ، ولا شهادة للمرء على إجازة ما باشره . ولو شهد على مقالتهم قوم مسلمون ، أو من أهل الذمّة ، كانوا في الحصن ، قبلت الشهادة وكانوا فيئًا ؛ لأن شهادتهم حجة على أهل الحصن . فكان الثابت بشهادتهم كالثابت بإقرار أهل الحصن . فإن كان الشهود من المسلمين على ذلك فساقًا رد السبي إلى الحصن ، وأعيد الأمر كما كان ، ثم ينبذ إليهم ويقاتلون ؛ لأن الأمر بالتوقف في خبر الفاسق منصوص عليه ، ولافرق بين أن يكون المشهود عليه مسلمًا أو حربيًا في أنه ليس للفاسق عليه شهادة مقبولة . وما لم يثبت إخبار العشرة إياهم بالأمر على وجهه كانوا آمنين فلا يحل سبيهم . وإن كانوا حين دخل المسلمون عليهم كسر حصنهم فصاروا لا منعة لهم ، فعليهم أن يلحقوهم بمأمنهم؛ لأنهم في أمان منا . فلا يجوز النبذ إليهم حتى

نبلغهم مـأمنهم. ولو قالت العـشرة: ما أخـبرناهم بالصلح، على وجـهه، ولكنا أخبرناهم أنكـم أمنتم السبي. فهذا والأول سواء، ولا يجـوز التعرض بشيء مما في الحـصن. فإن قـال المسلمـون: فنحن نسلم لكم السـبي كمـا أخبركم به العـشرة ونأخذ ما سـواه من المتاع، لأنكم رضيتم بذلك وفـتحتم الحـصن عليـه. وقـال أهل الحـصن: لا نـرضى بهـذا الآن . فـذلك لأهل الحصن. ولو بعث الأمير مع العشرة رجلاً من المسلمين. فقال الرجل المسلم: قد أخـبرهم العشـرة كيف كـان الصلح. وأنكر ذلك أهل الحصن، فـالقول قولهم. وإن كان بعث معهم رجلين مسلمين أو أكثر فشهدا بذلك كانوا فيئًا. وإن كان الرجلان ممن لم تقبل شـهادتهما بين المسلمين فـالقوم على أمانهم. ولو كان بعث رجلين من أهل الذمّة مع العشـرة وهما ممن تُقبل شهادتهـما على أهل

نبلغهم مأمنهم. ولو قالت العشرة: ما أخبرناهم بالصلح على وجهه، ولكنا أخبرناهم أنكم أمنتم السبي. فهذا والأول سواء، ولا يجوز التعرض بشيء مما في الحصن؛ لأنهم كانوا في أمان منا إلى غاية . وهو أن يخبرهم العشرة بالأمـر على وجهه ، ولم يفعلوا. فإن قـال المسلمون: فنحن نسلم لكم السبي كـما أخبـركم به العشـرة ونأخذ مـا سواه من المتاع، لأنكم رضـيتم بذلك وفـتحـتم الحصن عليـه . وقال أهل الحصن: لا نرضى بهـذا الآن. فذلك لأهل الحصن ؛ لأن الأمان منا يتناول جمـيع ما في الحصن ، فهم على ذلك الأمـان ، وإن رضوا بغيره ، ما لم يـنبذ إليهم أو ينتهي بوجـود غايته ، وغايتـه الإخبار بالأمر على وجهه . فإذا لم يوجد كان علينا أن نعيدهم إلى منـعتهم كما كانوا ،أو نبلغهم مأمنهم ثم ننبذ إليهم. ولو بعث الأمير مع العشـرة رجلاً من المسلمين. فقال الرجل المسلم: قد أخبـرهم العشرة كيف كان الصلح. وأنكر ذلك أهل الحصن، فـالقول قولهم ؛ لأن شهادة الواحـد في الإلزام لا تكون حجة على المستأمنين كمـا لا تكون حجـة على المسلمين . وإن كـان بعث معـهم رجلين مـسلمين أو أكثـر فشهدا بذلك كانوا فيئًا ؛ لأن شهادة المسلمين حجة تامة، فيثبت بشهادتهما ما يوجب انتهاء الأمان به .

فإن قيل :كيف تقـبل شهادتهما وهما يجران بها نـفعًا إلى نفسهما لأن لهما نصـيبًا في الغنيمة ؟ قلنا : نعم . لكن الحق في الغنيمة لا يتأكد قبل الإحـراز . ولهذا من مات منهم لا يورث نصيبه ومثل هذا الحق الضعيف لا يـورث تهمة مانعة من قـبول الشهادة . ألا ترى أن مسلمـين من الجند لو شهدا على ذمي أنه سـرق من الغنيمـة شيـئًا بعينة أو شـهد عليـه أنه سرق شيـئًا من مال بيت المـال . كانت شهادتهما مقبولة ولا ينظر إلى ما لهما فيه من المنفعة بناء على الشركة العامة. وإن كان الرجلان ممن لم تقـبل شهادتهما بين المسلمين فـالقوم على أمانهم؛ لأن ما ينتهي به الأمان لم يثبت بهذه الشهادة، فإن ثبوته بناء على قبول شهادتهما. ولو كان بعث رجلين

الذمّة فهم فيء أيضًا . فإن شهد على ذلك رجل وامرأتان ، جازت الشهادة وكانوا فيئًا ، إلا أنهم لا يُقتلون . ولو كان بعث مع العشرة رجلين من أهل الحرب مستأمنين ، فشهدا عليهم ، فإن كان من أهل تلك الدار جازت شهادتهما ، وإن كان من غير تلك الدار بأن كانا من الترك ، وأهل الحصن نصارىٰ لم تقبل شهادتهما ، لتباين الدارين . فإن ذلك يقطع ولاية الشهادة كما يقطع ولاية التوارث ، وكل شيء رددت فيه أهل الحصن إلىٰ مأمنهم فإني أرد فيه العشرة إلىٰ مأمنهم أيضًا .

ولو شهد قوم من أهل الحصن سوىٰ العشرة ممن يعدل في دينه أن

من أهل الذمّة مع العشرة وهما ممن تُقبل شهادتهما على أهل الذمّة فهم فيء أيضًا ؛ لأنهم يشهدون على المستأمنين ، ولأهل الذمّة شهادة مقبولة على المستأمنين فيما يندرئ بالشبهات وفيما لا يندرئ بالشبهات ، فكانا بمنزلة المسلمين في ذلك . **فإن شهد على ذلك رجل وامرأتان ، جازت الشهادة وكانوا فيئًا ، إلا أنهم لا يُقتلون** ؛ لأن شهادة الرجال مع النساء حجة فيما يثبت مع الشبهات ، وليس بحجة فيما يندرئ بالشبهات . لتمكن شبهة الضلال والنسيان في شهادتهن . **ولو كان بعث مع العشرة رجلين من أهل الحرب مستأمنين ، فشهدا عليهم ، فإن كان من أهل تلك الدار جازت شهادتهما ، وإن كان من غير تلك الدار بأن كانا من الترك ، وأهل الحصن نصارىٰ لم تقبل شهادتهما ، لتباين الدارين . فإن ذلك يقطع ولاية الشهادة كما يقطع ولاية التوارث** . وهذا لأن دار الحرب دار قهر ، ليس بدار حكم . فباعتبار اختلاف المنعة يتباين الدار ، حتىٰ لا تقبل شهادة المستأمنين بعضهم على بعض ،إذا كانوا من أهل دور مختلفة ، وإن كانوا مجتمعين في دارنا بخلاف أهل الذمّة فإنهم صاروا من أهل دارنا ، ودار الإسلام دار حكم ، فإذا جمعهم حكم واحد قبلت شهادة بعضهم على بعض ، وإن اختلفت مللهم ، كما تقبل شهادة المسلمين بعضهم على بعض ، وإن اختلفت مذاهبهم . **وكل شيء رددت فيه أهل الحصن إلى مأمنهم فإني أرد فيه العشرة إلى مأمنهم أيضًا** ؛ لأن الأمان تناولهم يقينًا ، فلا يجوز التعرض لهم قبل النبذ إليهم .

ولو شهد قوم من أهل الحصن سوىٰ العشرة ممن يعدل في دينه أن العشرة أخبروهم بالصلح لم تجز شهادتهم ؛ لأنهم صاروا عبيدًا للمسلمين بزعمهم . فإن الشهود يزعمون أن الأمان قد انتهىٰ بإخبار العشرة إياهم بالأمر على وجهه ، فهم أرقاء أو حالهم متردد بين الرق والحرية ، فيكونون بمنزلة المكاتبين لا شهادة لهم .

العشرة أخبروهم بالصلح لم تجز شهادتهم . وإذا لم تقبل شهادتهم فأهل الحصن آمنون غير العشرة وأموالهم ورقيقهم غير الشهود على العشرة .

قال: ولو كتب الأمير كتابًا إلى أمير الحصن يخبره بما جرى ، وختمه بخاتمه ، وبعثه على يدي رسول من قبله مع العشرة ، فلما فتح الحصن قال أميرهم : لم يأت بالكتاب ولم يدفعه إليَّ الرسول ، وقال الرسول : قد دفعته إليه وقرأه بمحضر مني ، فأهل الحصن على أمانهم الأول ، فإن كان بعث معه رجلين مسلمين فشهدا بأنه قرأ عليه بمحضر منهما حتى سمعه وعلم ما فيه فهم فيء أجمعون . ولو شهدا أنه دفع الكتاب إليه ، فقرأه عليه بالعربية ، وترجم له الترجمان ، ولكنهما لا يدريان ما قاله الترجمان ،

وإذا لم تقبل شهادتهم فأهل الحصن آمنون غير العشرة وأموالهم ورقيقهم . هكذا وقع في بعض النسخ وهو غلط والصحيح : **غير الشهود على العشرة** ؛ فإنه لا إشكال في أمان العشرة ، فكيف يستثنيهم من جملة الآمنين ؟ ولكن هؤلاء الذين شهدوا هم مقرون بانتهاء الأمان ، وإقرارهم صحيح على أنفسهم ، فكانوا فيئًا مع أموالهم ورقيقهم ومن صدقهم من عيالهم وأولادهم الصغار أيضًا ، لأنهم في حجر الأمهات ، وعند التكذيب هن آمنات ، فكذلك أولادهن . ومن لم يكن له أم من أولادهم الصغار فهم مصدقون عليهم . وهذا لأنهم لما صاروا أرقاء والأمهات حرائر فباعتبار بقاء الأمان لهن كان المعتبر في حق الأولاد حجر الأمهات . ومن لم يكن له أم فلا بد من اعتبار حجر الأب في حقه ، فيصير رقيقًا معه ، ولا يصدقون على الكبار من أولادهم إلا أن يصدقوهم فحينئذ يكونون أرقاء بإقرارهم .

قال: ولو كتب الأمير كتابًا إلى أمير الحصن يخبره بما جرى ، وختمه بخاتمه ، وبعثه على يدي رسول من قبله مع العشرة ، فلما فتح الحصن قال أميرهم : لم يأت بالكتاب ولم يدفعه إليَّ الرسول ، وقال الرسول : قد دفعته إليه وقرأه بمحضر مني ، فأهل الحصن على أمانهم الأول ؛ لأن الرسول يدعي انتهاء الأمان بإيصال الكتاب إليه، وهو منكر لذلك، فالقول قول المنكر. وهذا لأن الذي يتعلق بانتهاء الأمان إباحة قتلهم واسترقاقهم، وهذا مما يندرئ بالشبهات، فخبر الواحد فيه لا يكون حجة تامة وإن كان مسلمًا. **فإن كان بعث معه رجلين مسلمين فشهدا بأنه قرأ عليه بمحضر منهما حتى سمعه وعلم ما فيه فهم فيء أجمعون**؛ لأن الثابت بالبينة كالثابت بإقرار الخصم، وشهادة المسلمين حجة تامة. **ولو شهدا أنه دفع الكتاب إليه، فقرأه عليه بالعربية، وترجم له الترجمان، ولكنهما لا يدريان ما قاله الترجمان،**

فالقياس فيه أنهم آمنون حتى نعلم أنه قد علم ما في الكتاب ، فقال : فيء، لأنه ليس في وسع المسلمين فوق ذلك إذا أرادوا النبذ إليهم . وإن خان الترجمان فذكر لهم غير ما في الكتاب فإنما أوتوا من قبل أنفسهم حين اتخذوا ترجمانًا هو خائن . ولو أن رسل المؤمنين لم يحضروا مجلس أميرهم إلا أن الأمير رد جواب الكتاب بكتاب مختوم ثم فتح الحصن فجحد الأمير الكتاب فقال : ما وصل إليَّ كتاب، ولا أخبرني العشرة بما جرى على وجهه فهم على أمانهم . وكذلك إن كان هذا الكتاب من ملكهم الأعظم ثم أنكره بعد ما وقع الاستيلاء على مملكته . ولا يحل إراقة الدماء والاسترقاق باعتبار هذا الكتاب الذي لا يدرون أحق هو أم باطل .

فالقياس فيه أنهم آمنون حتى نعلم أنه قد علم ما في الكتاب ؛ لأنا نعرف أنه لا يعرف العربية ، والشهود لم يعرفوا ما قال له الترجمان ، فلا يثبت علمه بما في الكتاب بهذا القدر ، وما لم يصر ذلك معلومًا له لا ينتهي الأمان ولا تنتفي الشبهة . فلا يجوز لهم الإقدام على القتل والسبي ،ولكنه استحسن . **فقال: فيء ، لأنه ليس في وسع المسلمين فوق ذلك إذا أرادوا النبذ إليهم . وإن خان الترجمان فذكر لهم غير ما في الكتاب فإنما أتوا من قبل أنفسهم حين اتخذوا ترجمانًا هو خائن** . وما لا يمكن الوقوف عليه حقيقة لا يجوز تعلق الحكم به ، وإنما يعلق بالسبب الظاهر ، وقد تم ذلك كما شهد الشهود .

ولو أن رسل المؤمنين لم يحضروا مجلس أميرهم إلا أن الأمير رد جواب الكتاب بكتاب مختوم ثم فتح الحصن فجحد الأمير الكتاب فقال : ما وصل إليّ كتاب ، ولا أخبرني العشرة بما جرى على وجهه فهم على أمانهم ؛ لأن الغالب أن الكتاب الذي جاء به إلى أمير العسكر محتمل . فلعله افتعل ذلك مفتعل على لسان أميرهم . وانتهاء الأمان لا يثبت مبيحًا للقتل والاستغنام بمثل هذا الكتاب المفتعل . **وكذلك إن كان هذا الكتاب من ملكهم الأعظم ثم أنكره بعد ما وقع الاستيلاء على مملكته .** فإنه لا يبطل به الأمان الذي كان بين المسلمين وبينهم . لما بينا أن الكتاب محتمل قد يفتعل على لسان الأعظم كما يفتعل على لسان من هو دونه . **ولا يحل إراقة الدماء والاسترقاق باعتبار هذا الكتاب الذي لا يدرون أحق هو أم باطل** . فإن قيل : أليس أن كتاب القاضي إلى القاضي يجعل حجة في الأحكام وهذا الاحتمال فيه موجود . قلنا : أما فيما يندرئ بالشبهات لا يجعل حجة ، وفيما يثبت مع الشبهات في القياس لا يكون حجة أيضًا . وإنما جعل حجة فيما يثبت مع الشبهات استحسانًا ، لتحقق الحاجة فيه بشرائط يقع بها الأمن عن الافتعال ظاهرًا ، وهو الختم ، وشهادة الشهود عليه وعلى ما فيه، ومثل ذلك لا يوجد في كتاب كبيرهم إلينا . والله أعلم .

٥٧ـ باب: أمان الرسول

قال: فإذا أرسل أمير العسكر رسولاً إلى أمير حصن في حاجة له، فذهب الرسول وهو مسلم. فلما بلغ الرسالة قال: إنه أرسل على لساني إليك الأمان لك ولأهل مملكتك فافتح الباب. وأتاه بكتاب افتعله على لسان الأمير، أو قال ذلك قولاً، وحضر المقالة ناس من المسلمين. فلما فتح الباب دخل المسلمون وجعلوا يسبون. فقال أمير الحصن: إن رسولكم أخبرنا أن أميركم أمننا وشهد أولئك المسلمون على مقالتهم. فالقوم آمنون، يرد عليهم ما أخذ منهم. وكذلك

---

٥٧ - باب: أمان الرسول

قال: فإذا أرسل أمير العسكر رسولاً إلى أمير حصن في حاجة له، فذهب الرسول وهو مسلم. فلما بلغ الرسالة قال: إنه أرسل على لساني إليك الأمان، لك ولأهل مملكتك، فافتح الباب. وأتاه بكتاب افتعله على لسان الأمير، أو قال ذلك قولاً، وحضر المقالة ناس من المسلمين. فلما فتح الباب دخل المسلمون وجعلوا يسبون. فقال أمير الحصن: إن رسولكم أخبرنا أن أميركم أمننا وشهد أولئك المسلمون على مقالتهم. فالقوم آمنون، يرد عليهم ما أخذ منهم[1]؛ لأن عبارة الرسول كعبارة المرسل فكأن أمير العسكر أمنهم. فإن قيل: عبارة الرسول كعبارة المرسل فيما جعله رسولاً فيه، فأما فيما افتعله فلا. قلنا: هذا التمييز غير معتبر في حق المبعوث إليه؛ لأنه لا طريق له إلى ذلك. وإنما الذي في وسعه الاعتماد على ما يخبر به الرسول، فلهذا يجعل ما أخبر به كأنه حق بعد ما ثبت أنه رسول. وهذا لأن الواجب على المرسل أن يختار لرسالته الأمين دون الخائن، والصادق دون الكاذب. فلو لم يجعل ما يخبر الرسول به كأنه حق من حقهم أدى ذلك إلى الغرور، وذلك حرام. أرأيت لو ناداهم الأمير: إن هذا رسولي في كل ما يجري بيني وبينكم. ثم أتاهم بهذا لم يكن القوم آمنين. ومن تأمل قوله تعالى: ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين* ثم لقطعنا منه الوتين﴾ [الحاقة: ٤٥، ٤٦]، يتضح عنده هذا المعنى. وقد تقول عليه غيره بعض الأقاويل، نحو مسيلمة ونظرائه ممن ادعى الرسالة، ولم يصبهم في الدنيا. فعرفنا أن حال الرسل فيما يخبرون به عمن أرسلهم لا يكون كحال غيرهم.

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠١].

إن كان الرسـول ذميًا أو حربيًا مسـتأمنًا . فإن قـال الرسول : إني قلت لهم هذا الذي ادعـوا ، ولا نعلم ذلك إلا بقـوله، وقد فـتح الحـصن وسبـاهم المسلمون ، ولم يصدق على ذلك . ولكن من وقع سهمه منهم صار حرًا ، لإقـراره أنه آمن ، ولا يترك ليـرجع إلى دار الحـرب ، وإن شهـد على هذه المقـالة قوم من أهل الذمّة لا تقـبل شهـادتهم . وإن كان الذي أتاهم بـهذه الرسالة رجل ليس برسول، ولكنه افتعل كتابًا فيه أمانهم ، فدخل به إليهم، أو قـال لهم ذلك قولاً ، وقـال: إني رسـول الأمـير ، أو رسل المسلمين ، والمسألة بحالها ، فهم فيء كلهم . وللإمام أن يقتل مقاتلتهم. ولو قال لهم

وكذلك إن كان الـرسول ذميًا أو حربيًا مستأمنًا ؛ لأن ثبوت هذا الأمـان من جهة أميـر العسكر لا من جهة الرسـول . فإن الرسول في حصنهم غيـر ممتنع منهم . فلا يصح أمانه من جهـة نفسه . ثم هذا التقصير كان من جهة الأمير حـين اختار لرسالته كافرًا خائنًا وهو منهي عن ذلك . ألا ترى إلى ما روي أن عمر - رضي الله عنه - قال لأبي موسى -رضي الله عنه- : مر كـاتبك فليدخل المسجد وليقرأ هذا الكتـاب . فقـال : إن كـاتبي لا يدخل المسـجد . قـال : ولم ؟ أجنب هو ؟ قـال : لا، ولكنه نصراني . فقال : سبحان الله ، اتخـذت بطانة من دون المؤمنين، أما سمعت قوله - تعالى- : ﴿ لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً﴾ [آل عمران:١١٨] أي: لا يقصرون في إفساد أموركم[١] .

فإن قـال الرسول : إني قلت لهم هذا الذي ادعوا ، ولا نعلم ذلك إلا بقـوله، وقد فتح الحصن وسـباهم المسلمون ، لم يصدق على ذلك؛ لأنه أخبر بما لا يملك استئنافه، وادعى ما يبطل حق المسلمين بعد ما ظهر سبب ثبوت حقهم ، فلا يصدق فيه إلا بحجة . **ولكن من وقع سهمـه منهم صار حرًا ، لإقراره أنه آمن ، ولا يترك ليـرجع إلى دار الحرب** لأن ذلك من حق المسلمين. **وإن شهد على هـذه المقالة قوم من أهل الذمّة لا تقـبل شهـادتهم** ؛ لأنها تقـوم على المسلمين. **وإن كـان الذي أتاهم بهذه الرسـالة رجل ليس برسول ، ولكـنه افتعل كـتابًا فيـه أمانهم ، فدخل به إليـهم ، أو قال لهم ذلك قـولاً، وقال: إني رسول الأميـر ، أو رسل المسلمين ، والمسألة بحـالها، فـهم فيء كلهم. وللإمام أن يقتل مقاتـلتهم**[٢] ؛ لأنـه لا يمكن إثبات الأمان لهم من جهته. فإنه غير ممتنع منهم حين قال لهم ذلك، بل هو بمنزلة الأسير فيهم .

---

(١) أخرجه الحافظ البيـهقي في الكبرى [٩/٣٤٣] الحديث [١٨٧٢٧] وأخرج ابن أبي شيبة وعـبد بن حميد وابن أبي حاتم ، عن عمـر بن الخطاب أنه قيل له : إن هنا غلامًا من أهل الحيرة حـافظًا كاتبًا فلو اتخذت كاتبًا ، قال: قد اتخذت إذًا بطانة من دون المؤمنين .انظر/ الدر المنثور للزركشي [٢/٦٦] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢٠١] .

هذا الذي لم يكن رسولاً هذه المقالة وهو في عسكر المسلمين ، ناداهم ففتحوا الباب ، كانوا آمنين حتى ينبذ إليهم . ولو أن رسول الأمير حين بلغ رسالة الأمير قال : إن فلانًا القائد قد أمنكم وأرسلني بذلك إليكم ، أو إن المسلمين على باب الأمير أمنوكم ، أو إني كنت قد أمنتكم ، قبل أن أدخل إليكم ، وناديتكم بذلك . وشهد على هذه المقالة قوم من المسلمين . فهم فيء أجمعون إذا كان ما أخبر به كذبًا . ولو كان رجل من المسلمين أرسل في حاجته فقضى حاجته ثم أخبرهم أن من أرسله أمنهم. فهذا أيضًا باطل .

وأمان الأسير لا ينفذ على المسلمين . فلا يمكن تصحيحه من جهة أمير العسكر ؛ لأنه ما أرسله حتى تكون عبارته قائمة مقام عبارة الأمير . وهذا لأن معنى الغرور لا يتحقق هنا لو أبطلنا هذه المقالة،وإنما جاء التقصير من جهتهم حين اعتمدوا قول مجهول غير معروف بالرسالة ، ولا كان رسولاً إليهم من جهة الأمير ، في وقت من الأوقات ،والأمير لا يمكنه أن يتحرر عن هذا ؛ لأنه لا يعرف المفتعل لمنعه من الافتعال . وكما أنه يسقط عنهم الوقوف على ما ليس في وسعهم ، يسقط عن الإمام التحرز عما ليس في وسعه . **ولو قال لهم هذا الذي لم يكن رسولاً هذه المقالة وهو في عسكر المسلمين ، ناداهم ففتحوا الباب ، كانوا آمنين حتى ينبذ إليهم** ؛ لأنه يجعل هذه المقالة أمانًا من جهته حين كان في منعة المسلمين . وقد بينا أن من يملك الأمان إذا أخبر عن من يملك الأمان فذلك أمان صحيح لهم . سواء كان الخبر صدقًا أم كذبًا .إن كان صدقًا فمن جهة المخبر عنه ، وإن كان كذبًا فمن جهة المخبر ، إلا أنه لا يثبت ذلك إلا بشهادة العدول من المسلمين ، لأنها تقوم لإبطال حقهم في الاستغنام . **ولو أن رسول الأمير حين بلغ رسالة الأمير قال : إن فلانًا القائد قد أمنكم وأرسلني بذلك إليكم ، أو إن المسلمين على باب الأمير أمنوكم ، أو إني كنت قد أمنتكم ، قبل أن أدخل إليكم ، وناديتكم بذلك . وشهد على هذه المقالة قوم من المسلمين . فهم فيء أجمعون إذا كان ما أخبر به كذبًا**[١] ؛ لأنه ليس برسول القائد حتى يجعل عبارته كعبارة القائد ، ولا هو رسول المسلمين على باب الأمير حتى تكون عبارته كعبارتهم، ولا يملك هو أمانهم بنفسه في هذه الحالة ؛ لأنه في منعتهم فلهذا بطل حكم كلامه . **ولو كان رجل من المسلمين أرسل في حاجته فقضى حاجته ثم أخبرهم أن من أرسله آمنهم . فهذا أيضًا باطل**[٢] ؛ لأن رسول الواحد من عرض العسكر ، في مثل هذا لا يشبه رسول الأمير أو رسول جماعة المسلمين. فإن ذلك المرسل لو كان في هذا الموضع لا يصح أمانه ، فكذلك رسوله إذا أخبر عنه .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠١] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠١] .

وهذا هو القياس في رسول الأمير ورسول جماعة المسلمين أيضًا ، غير أنا استحسنا في هاتين الخصلتين . قال : ولو أن الأمير أرسل إليهم من يخبرهم أنه أمنهم ، ثم رجع إليه فأخبره أنه قد أتاهم برسالته ، فهم آمنون، وإن كانوا لا يعلمون أن الرسول قد بلغهم . فلا يجوز للمسلمين أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم. ولو كان الأمير والمسلمون أمنوهم ، ثم بعثوا رجلاً ينبذ إليهم ويخبرهم أنهم قد نقضوا العهد ، فرجع الرسول وذكر أنه قد أخبرهم بذلك . فليس ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم حتى يعلموا ذلك .

وهذا هو القياس في رسول الأمير ورسول جماعة المسلمين أيضًا ، غير أنا استحسنا في هاتين الخصلتين ؛ لأن جماعة المسلمين من أهل المنعة حيث ما كانوا ، ورسولهم قائم مقامهم . فإذا أضاف الأمان إليهم كان صحيحًا ، وكذلك الأمير أمانه صحيح حيث يكون أميرًا ؛ لأنه لا يكون أميرًا إلا باعتبار المنعة. فلسان رسوله كلسانه في الإخبار بالأمان . وهذا لا يوجد في حق الواحد من عرض الناس ، فلهذا لا يعتبر إخبار رسوله إياهم بالأمان عنه . **قال : ولو أن الأمير أرسل إليهم من يخبرهم أنه أمنهم ، ثم رجع إليه فأخبره أنه قد أتاهم برسالته ، فهم آمنون ، وإن كانوا لا يعلمون أن الرسول قد بلغهم**؛ لأن البناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته . والظاهر أن الرسول بعدما يدخل عليهم لا يخرج حتى يؤدي الرسالة ، ولأن فيما يقوله الرسول احتمال الصدق ، وإن لم يترجح جانب الصدق . وبهذا القدر تثبت الشبهة، وقد بينا أن الأمان يثبت في موضع الشبهة. **فلا يجوز للمسلمين أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم ، ولو كان الأمير والمسلمون أمنوهم ، ثم بعثوا رجلاً ينبذ إليهم ويخبرهم أنهم قد نقضوا العهد ، فرجع الرسول وذكر أنه قد أخبرهم بذلك . فليس ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم حتى يعلموا ذلك**[1] ؛ لأنه أتاهم بخبر متميل بين الصدق والكذب وذلك لا يكون حجة تامة في نقض العهد ، وإن كان حجة في الأمان بمعنى ، وهو أن الذي يتعلق بنبذ الأمان إباحة السبي ، واستحلال الفرج والدماء . وهذا مما لا يثبت مع الشبهة . ومجرد الظاهر أو خبر الواحد لا ينفك عن الشبهة . فأما الذي يتعلق بالأمان حرمة السبي ، وذلك مما يثبت مع الشبهة ، ولأن ما يتعلق بنبذ الأمان إذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه ، فلا يجوز أن يعتمد فيه بمجرد الظاهر ، وأما ما يتعلق بالأمان إذا وقع فيه غلط يمكن تداركه ، فيجوز الاعتماد فيه على الخبر الواحد إذا كان رسولاً .

---

(١) انظر بدائع الصنائع [٧/ ١٠٩] والهداية للمرغيناني [٢/ ٤٣٠] .

فإن أغار عليهم المسلمون قبل التثبت فقالوا : لم يبلغنا ما جاء به رسولكم ، فالقول قولهم . ولو جاء رسول أميرهم بكتاب مختوم إلى أمير العسكر : إني قد ناقضتك العهد ، فليس ينبغي للمسلمين أن يعجلوا حتى يعلموا حقيقة ذلك . وإن كان الذي جاء بالكتاب رجلان من أهل الحرب فشهدا أن هذا الكتاب كتاب الملك وخاتمه ، جازت شهادتهما على أهل الحرب ، إلا أن يكون اللذان شهدا بالكتاب ممن لا تجوز شهادتهما منهم، أو من أهل الذمّة، أو من المسلمين، فحينئذ لا يحل للمسلمين أن يعجلوا بقتالهم. فينبغي للأمير أن يبعث إليهم رجلين عدلين ممن يثق به من المسلمين ليسألوهم عن ذلك .

فإن أغار عليهم المسلمون قبل التثبت فقالوا : لم يبلغنا ما جاء به رسولكم ، فالقول قولهم ؛ لأنهم أنكروا نبذ الأمان ، وفيه تمسك بالأصل المعلوم ، فيرد عليهم المسلمون ما أخذوا من أموالهم ، ويغرمون ديات من قتلوا منهم ؛ لأنهم كانوا في أمان ما لم يعلموا بالنبذ ، فإن قيل : فليس في وسع الأمير فوق هذا . قلنا : لا كذلك ، بل في وسعه أن يرسل إليهم رسولاً ينبذ إليهم ويرسل لهم معه برجلين عدلين من أهل الشهادة ، حتى يشهدا على تبليغه النبذ . فهذا أدنى ما تتم به الرسالة في النبذ . حتى لو أرسل إليهم رجلين فرجعا وشهدا على تبليغ النبذ إليهم لم يجز ذلك ؛ لأن أحدهما شهد على فعل نفسه ، وذلك لا يكون حجة في الأحكام. ولا يقبل في مثل هذا إلا ما يكون حجة في الأحكام . **ولو جاء رسول أميرهم بكتاب مختوم إلى أمير العسكر : إني قد ناقضتك العهد . فليس ينبغي للمسلمين أن يعجلوا حتى يعلموا حقيقة ذلك**[1] ؛ لأن الكتاب محتمل ولعله مفتعل . **وإن كان الذي جاء بالكتاب رجلان من أهل الحرب فشهدا أن هذا الكتاب كتاب الملك وخاتمه ، جازت شهادتهما على أهل الحرب** ؛ لأن الرسولين عندنا في أمان ، والقوم كذلك ، قبل أن يتم النبذ. وشهادة أهل الحرب على أمثالها من أهل دارهم حجة تامة .وبعد تمام النبذ بشهادتهم لا بأس بقتلهم واسترقاقهم . **إلا أن يكون اللذان شهدا بالكتاب ممن لا تجوز شهادتهما منهم ، أو من أهل الذمّة ، أو من المسلمين ، فحينئذ لا يحل للمسلمين أن يعجلوا بقتالهم**؛ لأن شهادة هؤلاء ليس بحجة في الأحكام . ونبذ الأمان لا يثبت بمثل هذه الشهادة . **فينبغي للأمير أن يبعث إليهم رجلين عدلين ممن يثق به من المسلمين ليسألوهم عن ذلك** . ألا ترى أنهم لو أسروهم فجحدوا الكتاب وحلفوا أنهم ما كتبوه ، كان القول قولهم شرعًا ، ولا يبطل إنكارهم بشهادة من لا شهادة له .فلا بد من أن يبعث الأمير من تجوز شهادته ، حتى إذا أنكروا الكتاب شهدوا به عليهم .

---

(١) انظر بدائع الصنائع [٧/ ١٠٩] .

ولو أن الأمير بعث إليهم عشرة معهم كتاب فيه نقض العهد، وقال للرجل المسلم : اقرأه عليهم. وقال للآخرين: اشهدوا عليهم بذلك. فاجتمع أميرهم مع القواد والبطارقة. فقرأ الرجل عليهم بالعربية وترجم الترجمان بلسانهم ، ثم رجع الرسل فأخبروا بما كان . فلا بأس بأن يغير المسلمون عليهم ، فإن أغاروا عليهم فقالوا : إن الترجمان لم يخبرنا بنقض العهد ، وإنما أخبرنا أن في الكتاب: قد زدناكم في مدة الأمان كذا، فقولهم هذا باطل .

ولو أن الأمير بعث إليهم عشرة معهم كتاب فيه نقض العهد ، وقال للرجل المسلم: اقرأه عليهم . وقال للآخرين : اشهدوا عليهم بذلك . فاجتمع أميرهم مع القواد والبطارقة . فقرأ الرجل عليهم بالعربية وترجم الترجمان بلسانهم ، ثم رجع الرسل فأخبروا بما كان فلا بأس بأن يغير المسلمون عليهم؛ لأنهم ليس في وسعهم فوق هذا ، والتكليف يثبت بحسب الوسع فيما يندرئ بالشبهات وفيما يثبت مع الشبهات . **فإن أغاروا عليهم فقالوا : إن الترجمان لم يخبرنا بنقض العهد ،وإنما أخبرنا أن في الكتاب : قد زدناكم في مدة الأمان كذا ، فقولهم هذا باطل .** لما بينا أنهم أتوا من قبل أنفسهم حين اختاروا للترجمة خائنًا ، وليس في وسعنا أن نعلم حقيقة ما يخبرهم به الترجمان ، إلا أن يستقر عند المسلمين الذين حضروهم أن الترجمان قال لهم غير ما في الكتاب . فإن استيقن المسلمون بذلك فالقوم على أمانهم . أرأيت لو كان أهل الحرب الذين أمناهم لهم لغات مختلفة ، وكانوا قومًا من العرب لهم لغة ، فكلموهم بلغة غير لغتهم أو أعربوا في الكلام . فذكروا الغريب من اللغات فقالوا : لم نفهم اللغة ، أينبغي أن نصدقهم على هذا ونحن نعلم أنهم من أهل المعرفة باللغة ؟ لا نصدقهم على شيء من ذلك حتى نستيقن أنهم لم يفهموا . فإذا تيقنا بذلك فقد سقط اعتبار الظاهر باليقين ، وكانوا هم على الأمان. وكذلك إن كان أكبر الرأي منا أنهم لم يفهموا ، لأن أكبر الرأي بمنزلة اليقين فيما يبتنى على الاحتياط .

وقال أبو حنيفة -رضي الله عنه- : لو أن مسلمًا جاء برجل من المشركين إلى الأمير وهم في المفازة ، وكانوا على حصن حاصروه وقال : إني كنت أمنت هذا . فأتاني على أماني إياه ،لم يصدق حتى يشهد شاهدان سواه أنه قد أمنه ؛ لأنه صار فيئًا للمسلمين حين جاء به إلى الأمير ، فإنه غير ممتنع منهم .وهذا المسلم لا يتمكن من أن يؤمنه ابتداءً ، فلا يصدق فيما يقر به من أمانه .وفي القياس: للإمام أن يقتله إن شاء بمنزلة غيره من المأسورين . ولكن في الاستحسان: له أن يجعله فيئًا ، ولا يقتله؛ لأن احتمال الصدق في خبره يمكن شبهة مانعة من إراقة الدم . وهذا لأن حرمة قتل المستأمن

ولو أن مسلمًا غير الذي جاء به شهد أنه أمنه . لم تقبل شهادته حتى يشهد على ذلك رجلان مسلمان . واستدل بحديث الهرمزان ، فإن عمر -رضي الله عنه- قال له : تكلم ، لا بأس عليك ، أو تكلم بكلام حي . ثم اشتبه ذلك على عمر . فشهد له أنس بن مالك . فأبى عمر أن يقبل ذلك حتى جاء معه رجل آخر فشهد بذلك ، فأمنه عمر .

٥٨ ـ باب : السرية تؤمن أهل الحصن ، ثم تلحقها السرية الأخرى

قال : ولو أن سرية صالحوا أهل حصن على خمسمائة دينار على أن يؤمنوهم حتى يخرجوا إلى دار الإسلام صح ذلك ، ولا بأس بأن يغيروا بعد

من حق الله ـ تعالى ـ ، وخبر الواحد فيما يرجع إلى أمر الدين حجة شرعًا ، خصوصًا فيما لا يكون فيه إلزام على شخص بعينه ، وهو منكر لذلك الخبر . **ولو أن مسلمًا غير الذي جاء به شهد أنه أمنه . لم تقبل شهادته حتى يشهد على ذلك رجلان مسلمان . واستدل بحديث الهرمزان ، فإن عمر - رضي الله عنه- قال له : تكلم ، لا بأس عليك ، أو تكلم بكلام حي . ثم اشتبه ذلك على عمر . فشهد له أنس ابن مالك . فأبى عمر أن يقبل ذلك حتى جاء معه رجل آخر فشهد بذلك ، فأمنه عمر .** ففي هذا بيان أنه لابد من شهادة رجلين إذا شهدا على أمان غيرهما . لأن ذلك الغير منكر للأمان ، ولو كان مقراً به لم تكن شهادته حجة على فعل نفسه ، فلابد من أن يشهد به شاهدان سواه حتى يثبت الأمان إلا في حق الرسول خاصة ، إذا علم المسلمون أنه قد أخبرهم بالأمان ؛ لأن المسلمين ائتمنوه على الرسالة . فإن ظهر منه خيانة فذلك على المسلمين. ألا ترى أن الإمام إذا ولى قاضيًا أمر المسلمين فأخطأ في إقامة حد من رجم أو قطع في سرقة كان ذلك على بيت مال المسلمين. لأنهم ولوه ذلك على المسلمين، فخطؤه عليهم، كذلك الرسول حين ولوه الرسالة فخطؤه وجنايته تكون عليهم دون أهل الحرب. والله أعلم.

٥٨ ـ باب : السرية تؤمن أهل الحصن ، ثم تلحقها السرية الأخرى

قال : ولو أن سرية صالحوا أهل حصن على خمسمائة دينار على أن يؤمنوهم حتى يخرجوا إلى دار الإسلام صح ذلك ؛ لأنهم لو أمنوهم بغير عوض إلى هذه الغاية جاز ، فمع العوض أجوز . لأن في الأمان تحريم القتل والاسترقاق ، وهو صحيح بعوض وبغير عوض . بمنزلة الصلح عن القصاص . **ولا بأس بأن يغيروا بعد هذا الصلح على غيرهم من أهل الحرب** ؛ لأنهم خصوا بالأمان

هذا الصلح على غيرهم من أهل الحرب . فإن مضت هذه السرية في أرض الحرب ودخلت سرية أخرى من المسلمين ، فلما انتهوا إلى الحصن أخبروهم بذلك الصلح ، وشهد على ذلك عدلان من المسلمين ، فليس ينبغي لهم أن يتعرضوا لأهل الحصن بشيء . وإذا ثبت أن حكم هذه السرية حكم السرية الأولى ، وهم لو رجعوا إليهم لم يحل لهم أن يتعرضوا لأهل الحصن بشيء ، إلا أن ينبذوا إليهم برد الدنانير المقبوضة عليهم . فكذلك السرية الثانية لا يجوز لهم قتالهم حتى يردوا عليهم الدنانير التي أخذها أصحابهم ثم ينبذوا إليهم ويقاتلوهم . ولو قاتلناهم من غير رد الدنانير كان فيه إضرار وغرور وهو حرام . وإن ردوا الدنانير فقاتلوهم حتى ظفروا بهم ، ثم التقوا هم والسرية الأولى فهم شركاء في أموال أهل الحصن والدنانير التي أخذتها السرية الأولى . إلا أن السرية الثانية إن كانوا غرموا الدنانير من أموالهم

أهل الحصن . ودخل في أمانهم أمتعتهم ومواشيهم تبعًا لأنهم أمنوهم ، ليقيموا في حصنهم . فلا يجوز أن يعرضوا لشيء من أموالهم إلا ما كانوا أخذوه قبل الصلح ، وليس عليهم رد شيء من ذلك؛ لأن المأخوذ صار غنيمة لهم ، وما أمنوهم ليردوا عليهم الغنائم إنما أمنوهم ليتركوا التعرض لأموالهم ، وقد خرج المأخوذ من أن يكون من جملة أموالهم . **فإن مضت هذه السرية في أرض الحرب ودخلت سرية أخرى من المسلمين ، فلما انتهوا إلى الحصن أخبروهم بذلك الصلح ، وشهد على ذلك عدلان من المسلمين ، فليس ينبغي لهم أن يتعرضوا لأهل الحصن بشيء** ؛ لأن عقد السرية الأولى نافذ في حق المسلمين كافة .قال- عليه السلام- : « المسلمون يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم يعقد عليهم أولاهم ، ويرد عليهم أقصاهم » . قيل : المراد بعقد أول السرايا : الأمان فنفذ ذلك على المسلمين . **وإذا ثبت أن حكم هذه السرية حكم السرية الأولى ، وهم لو رجعوا إليهم لم يحل لهم أن يتعرضوا لأهل الحصن بشيء ، إلا أن ينبذوا إليهم برد الدنانير المقبوضة عليهم . فكذلك السرية الثانية لا يجوز لهم قتالهم حتى يردوا عليهم الدنانير التي أخذها أصحابهم ثم ينبذوا إليهم ويقاتلوهم** . وهذا لأنهم أعطوا الدنانير ليأمنوا إلى وقت خروج السرية الأولى من دار الحرب ، فما لم يخرجوا كانوا في أمان . **ولو قاتلناهم من غير رد الدنانير كان فيه إضرار وغرور وهو حرام . وإن ردوا الدنانير فقاتلوهم حتى ظفروا بهم ، ثم التقوا هم والسرية الأولى فهم شركاء في أموال أهل الحصن والدنانير التي أخذتها السرية الأولى** ؛ لأن كل ذلك غنيمة . وقد اشتركوا في إحرازها بدار الإسلام . وذلك سبب الشركة بينهم فيها . **إلا أن السرية الثانية إن كانوا غرموا الدنانير من أموالهم**

أخذوها من أموال أهل الحصن قبل القسمة. ثم الباقي مقسوم بين الكل على سهام الغنيمة . فإن كانوا غرموها من غنيمة أصابوها لم يأخذوها ؛ لأن ما أدوا من جملة الغنيمة مشترك بينهم ، بمنزلة ما توصلوا به إلى أخذه . وإن لم تلتق السريتان في دار الحرب سلمت للسرية الأولى الدنانير التي أخذوها وللسرية الثانية غنائمهم التي غنموا ، وليس للسرية الثانية أن يأخذوا الدنانير من السرية الأولى .وإن غرموها من أموالهم ، وإن لم تظفر السرية الثانية بالحصن فالتقوا مع السرية الأولى في دار الحرب ، لم يكن للسرية الثانية أن يأخذوا شيئًا من دنانيرهم من جملة ما أحرزوا بدارنا من الغنائم . وإن كانت السرية الثانية غنمت من غير أموال أهل الحصن فأرادوا أخذ دنانيرهم من ذلك لم يكن لهم ذلك . وإن كان أهل الحصن أخبروا السرية الثانية

أخذوها من أموال أهل الحصن قبل القسمة ؛ لأنهم توصلوا إلى هذه الأموال برد تلك الدنانير ، وما كانوا متبرعين فيما أدوا منها ، وإنما كانوا متطرقين بها إلى الوصول إلى هذه الغنيمة ، فيكون حقهم في ذلك القدر مقدمًا على حق الغانمين . **ثم الباقي مقسوم بين الكل على سهام الغنيمة . فإن كانوا غرموها من غنيمة أصابوها لم يأخذوها ؛ لأن ما أدوا من جملة الغنيمة مشترك بينهم ، بمنزلة ما توصلوا به إلى أخذه** . وهو بمنزلة ما لو قضى بعض الورثة دينًا به رهن ، وهو من جملة التركة .فإن قضاه من مال نفسه رجع به من التركة ، وإن قضاه من التركة لم يرجع بشيء منه . **وإن لم تلتق السريتان في دار الحرب سلمت للسرية الأولى الدنانير التي أخذوها وللسرية الثانية غنائمهم التي غنموا** ؛ لأن كل فريق اختص بإحراز ذلك بدارنا ، **وليس للسرية الثانية أن يأخذوا الدنانير من السرية الأولى ، وإن غرموها من أموالهم** ؛ لأنهم اختصوا بمنفعة ما أدوا حين سلمت لهم غنائم أهل الحصن ، بخلاف الأول فقد اشتركت السريتان هناك في المنفعة وهو غنائم أهل الحصن ، مع أنه لا فرق . فهناك رجوعهم في غنائم أهل الحصن خاصة ، وهنا غنائم أهل الحصن سالمة لهم ، **وإن لم تظفر السرية الثانية بالحصن فالتقوا مع السرية الأولى في دار الحرب ، لم يكن للسرية الثانية أن يأخذوا شيئًا من دنانيرهم من جملة ما أحرزوا بدارنا من الغنائم** ؛ لأنه لا منفعة للسرية الأولى فيما ردوا من الدنانير حين لم يتوصلوا بها إلى غنائم أهل الحصن ، فكانوا متبرعين في حقهم ، بخلاف الأول . وهذا لأن الغنم مقابل بالغرم . فإذا ظهرت المنفعة لهم جميعًا بسبب ما ردوا من الدنانير ، نفذ الرد في حق الكل . وإذا لم تظهر المنفعة لا ينفذ ذلك في حق غير الذين ردوا . **وإن كانت السرية الثانية غنمت من غير أموال أهل الحصن فأرادوا أخذ دنانيرهم من ذلك لم يكن لهم ذلك** ؛ لأن هذه الغنائم كانوا يتوصلون إليها بدون رد الدنانير ، فلا

بالأمـان ، ولم يكن بـيّنة على ذلك ، فلم يصـدقـوهم ، ولـكن قـاتلوهم وظفروا بهم ، ثم علموا بعـد ذلك بالأمان فعليهم رد ما أخـذوا وضمان ما استهلكوا من أموالهم وديات من قتلوا منهم على عواقلهم .

بلغنا أن رجلين مـن المشركـين جاءا إلى رسـول الله ﷺ مـسـتـأمنين فأجازهما بحلتين ، ثم خرجا من عنده فلقيهما قوم من المسلمين فقتلوهما ، ثم أتوا رسول الله ﷺ فأخـبروه ، فعرفهما وعـرف الحلتين ، فوداهما بدية حرّين مسـلمين . وكذلك لو كان أهل الحصن قـالوا للسرية الأولى : آمنونا أنتم. فـهذا والأول سـواء. ولو قالوا : على أن لا تعـرضوا أنتم لنا حـتى تخرجوا إلى دار الإسلام . ففعلوا ذلك. ثم جاءت السرية الثانية ، فلهم أن

يظهر حكم رد الدنانير في حقها ، كما لا يظهر في حق ما أصاب السرية الأولى ، بخلاف ما إذا غنموا من أهل الحصن ، فإن وصولهم إلى تلك الغنائم باعتبار رد الدنانير فيرفعون دنانيرهم منها قبل القسمة .

وإن كـان أهل الحصـن أخبروا السـريـة الثـانيـة بالأمـان ، ولـم يكـن بيّنة علـى ذلك ، فلم يصـدقـوهـم . ولكن قـاتلـوهم وظفـروا بهم ، ثـم علـمـوا بعـد ذلك بالأمـان فـعليهم رد مـا أخـذوا وضـمـان مـا استـهلكوا من أموالهم وديات من قتلوا منـهم على عواقلهم؛ لأنه ظهر أن القوم كانـوا مستأمنين ، وأن نفوسهـم وأموالـهم كانت معصومة متـقومة . فكل من قتل منهم رجلاً فإنما قـتله خطأ ، فتجب الدية على عاقلته .

بلغنا أن رجلين من المشركين جاءا إلى رسول الله ﷺ مستأمنين فأجازهما بحلتين ، ثم خرجا من عنده فلقيهـما قوم من المسلمين فقـتلوهما ، ثم أتوا رسول الله ﷺ فأخـبروه ، فعرفهـما وعرف الحلتين ، فَوَدَاهمـا بدية حرّين مـسلمين . هكذا ذكر مـحمـد ـ رحمـه الله ـ الحديث ، وفي كـتب المغازي أن رجلين كانا من بني عامـر . قتلهما عمرو بن أميـة الضمري حين انصرف من بئر معـونة ، وقد فعل بنو عامر بأصحابه ما فعلوا . **وكذلك لو كـان أهل الحصن قـالوا للسرية الأولى : أمنونا أنتم . فـهذا والأول سواء؛** لأنهم هم الذين يؤمنونهم ، سواء صرحوا بقولهم : أنتم أو لم يصرحوا . **ولو قالوا : على أن لا تعرضوا أنتم لنا حتى تخرجوا إلى دار الإسلام . ففعلوا ذلك . ثم جاءت السرية الثانية ، فلهم أن يقاتلوا أهل الحصـن من غير أن يـردوا عليهم شـيئًا ؛** لأنهم إنما استـأمنوا منهم خاصة ليزيلوا تعـرضهم عنهم . ومقصودهم من أداء الدنانير هنا أن تنصرف عنهم الســرية التي أحاطت بهم ، وقد حصل هذا المقصود

يقاتلوا أهل الحصن من غير أن يردوا عليهم شيئًا .

وكما أن الأمان يقبل التخصيص بالوقت، يقبل التخصيص من حيث السرايا ، إلا أن عند الإطلاق موجب اللفظ العموم ، وعند التنصيص على ما يوجب الخصوص يثبت الحكم خاصة .

إن خرجت السرية الأولى قبل وصول الثانية إلى أهل الحصن، ثم وصلوا إليهم فلهم أن يقاتلوا أهل الحصن من غير نبذ، وردُّ الدنانير. ولو كان خرج بعضهم دون بعض فالمعتبر فيه خروج الأمير مع جماعة القوم الذين لهم المنعة. وكان ينبغي في القياس على قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، أنه وإن بقي واحد منهم في دار الحرب لا يحل قتالهم بدون رد الدنانير. ولو لم تخرج السرية الأولى ولكنهم قتلوا حل قتال أهل الحصن أيضًا .

لهم ، بخلاف الأول . فهناك التمسوا أمانًا عامًا إلى مدة معلومة .

وكما أن الأمان يقبل التخصيص بالوقت ، يقبل التخصيص من حيث السرايا ، إلا أن عند الإطلاق موجب اللفظ العموم ، وعند التنصيص على ما يوجب الخصوص يثبت الحكم خاصة . ثم فرع على الأمان العام فقال : **إن خرجت السرية الأولى قبل وصول الثانية إلى أهل الحصن ، ثم وصلوا إليهم فلهم أن يقاتلوا أهل الحصن من غير نبذ ، وردّ الدنانير** ؛ لأن الأمان كان لهم إلى غاية ، وهو خروج السرية الأولى إلى دار الإسلام . فانتهى الأمان بوجود الغاية . الا ترى أن السرية الأولى لو عادوا إليهم بعد ما خرجوا كان لهم أن يقاتلوهم ؟ فكذلك السرية الثانية . **ولو كان خرج بعضهم دون بعض فالمعتبر فيه خروج الأمير مع جماعة القوم الذين لهم المنعة** ؛ لأن الباعث لأهل الحصن على التماس الصلح وأداء الدنانير خوفهم من السرية ، وذلك كان باعتبار جماعتهم ومنعتهم . **وكان ينبغي في القياس على قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ ، أنه وإن بقي واحد منهم في دار الحرب لا يحل قتالهم بدون رد الدنانير** ؛ لأن الحكم إذا ثبت بجملة يبقى ببقاء الواحد ، كما قال في البلدة التي ارتد أهلها وبقي فيها مسلم أو ذمي آمن أنها لا تصير دار حرب . ولكن هذا القياس متروك هاهنا لأجل التعذر . أرأيت لو قتل رجل منهم أو مات أو أسر أو فقد ، ألم يحل قتال أهل الحصن أيضًا بعد خروج الجماعة ؟ ، **ولو لم تخرج السرية الأولى ولكنهم قتلوا حل قتال أهل الحصن أيضًا .** لأنهم إذا قتلوا فكأنهم خرجوا . يعني أن أهل الحصن يأمنون جانبهم إذا قتلوا فوق ما يأمنون جانبهم إذا خرجوا .

وإن قتل منهم ناس وبقي ناس فالمعتبـر هو المنعة كما في الخروج . فإن كان من بقي منهم لا منعـة له فلا بأس بقتال أهل الحـصن ، وإن كانوا أهل منعة لم يحل قـتالهم ما لم يخرج هؤلاء إلى دارنا ، ولو كـانوا صالحوهم على أن يؤمنوهم هذه السنة فهذا جـائز . وإن قالوا : إنما صالحناكم على ما نحسب نحن عليه السنة لم يلتفت إلى ذلك . وإن قالوا : لنا سنة كاملة من وقت الصلح اثنا عـشر شهـراً لم يلتفت إلى ذلك . وإن قـالوا : عنينا هذه السنة إلى انصرافكم من صائفتكم لم يلتفت إلى ذلك . فإن بينوا في الصلح فهو على ما بينوا ، وإن قالوا : على أن تؤمنونا سنة ، فهذا على اثني عشر من وقت الصلح .

وإن قتل منهم ناس وبقي ناس فـالمعتبـر هو المنعة كما في الخـروج . فإن كان من بقي منهم لا منعـة له فلا بأس بقـتال أهل الحـصن ، وإن كانوا أهل منعـة لم يحل قـتالهم مـا لم يخرج هؤلاء إلى دارنا ، ولو كـانوا صالحوهم على أن يؤمنوهم هذه السنة فـهذا جائز ؛ لأنهم وقتوا الأمان بما هو مـعلوم يقينًا ، ولو وقتوه بما هو غير مـعلوم وهو خروجهم إلى دار الإسلام جاز ، فـفيما هو معلوم أجـوز . ثم لما عرفوا للسنة بالألف واللام ينصرف إلى السنة المعـهودة التي هم فيها ، ومضـيها انقضاء ذي الحجـة ، حتى إذا كان الباقي منها شهراً فلهم ذلك خاصة . **وإن قالوا : إنما صالحناكم على ما نحسب نحن عليه السنة لم يلتفت إلى ذلك ؛** لأن المسلمين هم الذين أعطوهم الأمان ، والمدة المذكورة تنصـرف إلى ما يكون معلومًا عند المسلمين دون ما يكون مـعلومًا لهم . فإن المسلمين لا يعـرفون ذلك . وقد أمرنـا ببناء الأحكام على ما نعرفه . قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ وقدره منازل لـتعلموا عدد السنين والحساب ﴾ [يونس : ٥] . إلا أن يكونوا بينوا ذلك في صلحـهم فحينئـذ الشرط أملك . **وإن قـالوا : لنا سنة كـاملة من وقـت الصلح اثنا عشر شـهراً لم يلتفت إلى ذلك ؛** لأنهم قالوا : هذه السنة ، واثنا عـشر شهـراً مدة سنة منكرة لا سنة معرفـة . ألا ترى أنه لو قال: لله عليّ صوم سنة ينصرف نذره إلى سنة كـاملة ؟ ولو قال : صوم السنة ينصرف إلى بقـية السنة ومضيـها انقضاء ذي الحـجة . **وإن قـالوا : عـنينا هذه السنة إلى انصـرافكم من صائفتكم لم يلتفت إلى ذلك ؛** لأنهم ادعوا ما هو خلاف الظاهر . فإن الـظاهر ما يسبق إلى الأفهام ، والذي يسبق إلى الأفهام من ذكر السنة المدة دون الانصراف ، إلا أن ذلك محتمل أيضًا . **فإن بينوا في الصلح فهو على ما بينوا ، وإن قالوا : على أن تؤمنـونا سنة ، فهذا على اثني عشر من وقت الصلح ؛** لأنهم ذكروا سنة منكرة ، وذلك اثنا عـشر شهراً . قال اللـه ـ تعالى ـ :﴿ إن عدة الشهور عند الـله اثنا عشر

ولو قالوا : نصالحكم على أن تؤمنونا على ألف دينار ، ولم يُوَقِّتوا وقتًا ، فهذا على خروجهم إلى دار الإسلام . فإن خرجوا ثم عادوا ، هم أو غيرهم ، فلهم أن يقاتلوا أهل الحصن من غير رد الدنانير . ولكن لا ينبغي أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم . ولو أن الإمام بعث إليهم من دار الإسلام من يدعوهم إلى الصلح ، فصالحوه على أن يؤمنوهم على مال مطلقًا ، ثم بدا للإمام أن ينبذ إليهم ، فليس ينبغي أن يقاتلهم حتى يرد إليهم ما أخذوا منهم ، بخلاف الأول . فإن كانت السرية التي أحاطت بالحصن صالحوهم على أن يكفوا عنهم على ألف دينار ولم يزيدوا على هذا شيئًا ، فليس ينبغي لهم أن يتعرضوا لهم ما داموا في تلك الغزاة . ولا بأس بأن يغير عليهم غير تلك السرية من المسلمين وإن لم تخرج تلك السرية من دار الحرب .

شهرًا ﴾ [التوبة : ٣٦] .يعني شهور السنة . **ولو قالوا : نصالحكم على أن تؤمنونا على ألف دينار ، ولم يُوَقِّتوا وقتًا ، فهذا على خروجهم إلى دار الإسلام** ؛ لأن مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال وبما يعلم من مقصود المتكلم ، وبعد ما أحاطت بهم السرية يعلم أن مقصودهم بهذا الصلح الأمن من الخوف الذي نزل بهم ، وإنما يتم ذلك بخروج السرية إلى دار الإسلام . فكأنهم صرحوا بهذا وقالوا: أمنونا حتى تخرجوا إلى دار الإسلام . **فإن خرجوا ثم عادوا ، هم أو غيرهم ، فلهم أن يقاتلوا أهل الحصن من غير رد الدنانير . ولكن لا ينبغي أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم** ؛ لأن الأمان لهم مطلق . والمقصود الذي ذكرنا يرجع إلى ما أدوا من الدنانير . فباعتبار ذلك المقصود تتم سلامة الدنانير لهم إذا خرجوا ، وباعتبار كون الأمان مطلقًا لا يحل قتالهم ما لم ينبذوا إليهم ، كما لم أمنوهم بغير عوض ، **بخلاف ما سبق** : فهناك الأمان مؤقت نصًا ، فلا يبقى بعد مضي الوقت . **ولو أن الإمام بعث إليهم من دار الإسلام من يدعوهم إلى الصلح ، فصالحوه على أن يؤمنوهم على مال مطلقًا .ثم بدا للإمام أن ينبذ إليهم ، فليس ينبغي أن يقاتلهم حتى يرد إليهم ما أخذوا منهم ، بخلاف الأول**؛ لأن هناك مقصودهم من بذل المال إزالة الخوف الذي حل بهم، وهاهنا ما حل بهم خوف، وإنما مقصودهم من بذل المال هاهنا تحصيل الأمن لهم مطلقًا، حتى لا يتعرض أحد من المسلمين لجانبهم. والمطلق فيما يحتمل التأبيد بمنزلة المصرح بذكر التأبيد، فكأنهم قالوا : أمنونا أبدًا. فلهذا لا يحل قتالهم إلا بعد رد المال عليهم. **فإن كانت السرية التي أحاطت بالحصن صالحوهم على أن يكفوا عنهم على ألف دينار ولم يزيدوا على هذا شيئًا، فليس ينبغي لهم أن يتعرضوا لهم ما داموا في تلك الغزاة. ولا بأس بأن يغير عليهم غير تلك السرية من المسلمين وإن لم تخرج تلك السرية من دار الحرب** ؛ لأنهم عند بذل المال شرطوا عليهم أن يكفوا

ومن حيث المقصود يعلم أنهم أرادوا أن يأمنوا جانبهم ، وهذا المقصود يتم بخروجهم إلى دار الإسلام ، فيتم سلامة الدنانير لهم عند ذلك . فإن عادوا إليهم بعد ذلك لم يكن عليهم رد الدنانير ، ولكن لا ينبغي لهم أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم . فكذلك إذا كان بينهم وبين السرية ، حتى أغاروا عليهم من غير نبذ وأخذوا منهم مالاً ردوا عليهم ما أخذوا . ولو أن الخليفة بعث ثلاثة عساكر إلى دار الحرب ، فبعث أهل حصن لم يأته المسلمون بعد إلى أمير عسكر من تلك العساكر أن أمنوا أهل حصن كذا - على أن تكفوا عنهم حتى ترجعوا من غزاتكم هذه - على ألف دينار . وتراضوا على هذا ، فليس للعسكرين الباقين ولا لغيرهم ممن يدخل من دار الإسلام أن يغيروا عليهم ، حتى ترجع العسكر الثلاثة إلى دار الإسلام . بخلاف ما إذا دنا العسكر المبعوث إليهم من الحصن حتى حاصروهم ، أو

عنهم. وهذا اللفظ يخصهم دون سائر المسلمين .

ومن حيث المقصود يعلم أنهم أرادوا أن يأمنوا جانبهم ، وهذا المقصود يتم بخروجهم إلى دار الإسلام ، فيتم سلامة الدنانير لهم عند ذلك ، فإن عادوا إليهم بعد ذلك لم يكن عليهم رد الدنانير ، ولكن لا ينبغي لهم أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم؛ لأن بينهم وبين أهل الحصن أمان خاص ، ولكن مطلق غير مؤقت نصاً وقد قلنا : إن مثل هذا الأمان لو كان بينهم وبين جماعة المسلمين لم يحل قتالهم قبل النبذ إليهم للتحرز عن الغدر . فكذلك إذا كان بينهم وبين السرية ، حتى أغاروا عليهم من غير نبذ وأخذوا منهم مالاً ردوا عليهم ما أخذوا ؛ لأنهم كانوا في أمان منهم حتى ينبذ إليهم . وقال رسول الله ﷺ : « لا أحل لكم شيئاً من أموال المعاهدين » . ولو أن الخليفة بعث ثلاثة عساكر إلى دار الحرب .فبعث أهل حصن لم يأته المسلمون بعد إلى أمير عسكر من تلك العساكر أن أمنوا أهل حصن كذا - على أن تكفوا عنهم حتى ترجعوا من غزاتكم هذه - على ألف دينار . وتراضوا على هذا ، فليس للعسكرين الباقين ولا لغيرهم ممن يدخل من دار الإسلام أن يغيروا عليهم ، حتى ترجع العسكر الثلاثة إلى دار الإسلام ؛ لأن هذا الأمان نافذ في حق جماعة المسلمين .ولم يكن مقصود أهل الحصن بهذا أن يأمنوا جانب العسكر المبعوث إليهم خاصة ، فإنهم لم ينزلوا بساحتهم بعد ؛ بل خوفهم منهم ومن العسكرين الآخرين ومن جميع المسلمين بصفة واحدة ، فعرفنا أن مقصودهم من بذل المال إزالة هذا الخوف من أنفسهم إلى غاية ، وهو خروج العسكر ، وذلك إنما يحصل إذا علم الأمان كافة المسلمين، فليس لأحد أن يغير عليهم إلا بعد النبذ ورد الدنانير. بخلاف ما إذا دنا العسكر المبعوث إليهم من

كانوا قريبًا منهم . فإن هناك مقصودهم الأمن من جانبهم خاصة . ولو كان الخليفة مع عسكره أحاط بذلك الحصن فأمنهم ، والمسألة بحالها ، كان الأمان لهم خاصة من العسكر الذين أحاطوا بهم دون غيرهم ، فكذلك ما سبق. وكذلك لو كانوا بعثوا إلى أحد العساكر فقالوا : أمنونا أنتم خاصة . فهذا والأول سواء . وإن قالوا : على أن تكفوا عنا أنتم خاصة ، وذلك قبل أن ينتهوا إليهم ، فهذا على ذلك العسكر خاصة . وكذلك إن كانوا قالوا للخليفة : آمنونا نحن خاصة . فالأمان لهم دون غيرهم من أهل الحرب . فإن لحق رجل من أهل هذا العسكر بغيره من العساكر فليس ينبغي له أن يقاتل معهم أهل الحصن .

ولو أن سرية حاصروا حصنًا، فسألهم أهل الحصن أن يؤمنوهم على

الحصن حتى حاصروهم ، أو كانوا قريبًا منهم، فإن هناك مقصودهم الأمن من جانبهم خاصة ؛ لأنهم صاروا محصورين مقهورين من جهتهم .وقد بينا أن مطلق الكلام يتقيد بالمقصود ، فلهذا كان للعسكرين الباقيين أن يقاتلوهم من غير نبذ .الا ترى أنه لو كان أمير الشام أو الخليفة أو ولي العهد مع أحد العساكر الثلاثة ، فأرسلوا إليه أن أمنونا على أن تكفوا عنا حتى ترجعوا من غزاتكم ففعل أن ذلك على العساكر كلها ، وعلى جميع أهل الحرب أيضًا ، حين لم يذكروا أهل حصن خاصة . لأن اللفظ عام ، فيكون موجبًا الحكم في كل ما يتناوله ، إلا أن يقوم دليل الخصوص بأن يبينوا فيقولوا: أمنوا أهل حصن كذا . ولو كان الخليفة مع عسكره أحاط بذلك الحصن فأمنهم ، والمسألة بحالها ، كان الأمان لهم خاصة من العسكر الذين أحاطوا بهم دون غيرهم ، فكذلك ما سبق . وكذلك لو كانوا بعثوا إلى أحد العساكر فقالوا : أمنونا أنتم خاصة . فهذا والأول سواء ؛ لأنهم هم الذين يؤمنونهم خاصة ، وإن لم يذكروا هذه الزيادة ، ولكن حكم أمانهم يثبت في حق المسلمين كافة. وإن قالوا : على أن تكفوا عنا أنتم خاصة ، وذلك قبل أن ينتهوا إليهم ، فهذا على ذلك العسكر خاصة . لوجود دليل للتخصيص . وكذلك إن كانوا قالوا للخليفة : أمنونا نحن خاصة . فالأمان لهم دون غيرهم من أهل الحرب . للتصريح بما يوجب التخصيص في الكلام . فإن لحق رجل من أهل هذا العسكر بغيره من العساكر فليس ينبغي له أن يقاتل معهم أهل الحصن ؛ لأنهم استفادوا الأمان من جانب أهل ذلك العسكر خاصة ، وذلك حكم ثابت في حق كل واحد منهم على الانفراد . فكما لا يكون له أن يقاتلهم مع عسكره لا يكون لهم أن يقاتلهم مع عسكر آخر .

ولو أن سرية حاصروا حصنًا ، فسألهم أهل الحصن أن يؤمنوهم على أربعة أشهر ، على أن

أربعة أشـهر ، على أن يعطوهم خمسـمائة دينار ففـعلوا ، ثم دخلت سرية أخرى في دار الحرب وعلموا بذلك ،ليس لهم يـقاتلوهم حتى يردوا عليهم الدنانير أو ينتهي الأمان بمضي المدة . فإن ردوا الـدنانير من أموالهم فقاتلوهم وظفـروا بهم ، ثم خرجـوا بالغنائم إلى دار الإسـلام بالدنانيـر التي أدوا ، فيـعطون ذلك قبـل الخمس وقبل كـل قسمـة . ولو لم يظفروا بـالحصن ، وجعلوا يقاتلونهم ، حتى مضت أربـعة أشهر ، ثم ظفروا بهم ، فليس لهم أن يأخذوا بتلك الدنانير ولا مثلها قبل الخمس، بل يخمس جميع ما أصابوا،

يعطوهم خـمسـمـائة دينار ففـعلوا ، ثم دخلت سـرية أخرى في دار الحـرب وعلمـوا بذلك ،ليس لهم يقاتلوهم حتى يردوا عليهم الدنانير أو ينتـهي الأمان بمضي المدة . لنفوذ أمانهم علـى كافة المسلمين . فإن ردوا الدنانير من أمـوالهم فقاتلوهم وظفـروا بهم ، ثم خرجوا بالغنائم إلى دار الإسـلام بالدنانير التي أدوا ، فيعطون ذلك قبل الخـمس وقبل كل قسمة ؛ لأنهم إنما توصلوا إلى هذه الغنائم بما أدوا ،فـلا يكونون متبرعين فيما أدوا ، بل يكونون أحق بما أصـابوا من الحصن حتى يأخذوا دنانيرهم . ارأيت لو وجدوا في الحصن تلك الدنانير بعينها ما كانوا أحق بهـا قبل الخمس والقسمة ؟ فكذلك إذا وجدوا في الحصن مثلهـا . وهو نظير المرهون إذا أسره العـدو ، ثم اشتراه منهم مـسلم فأخرجـه ، وظفر به الراهن دون المرتهن فأخذه بالـثمن ، فإنه يسقط دين المرتهن ، إلا أن يرد على الراهن ما أعطى من الثمن ، فـحينئذ يأخذ العبـد ويكون رهنًا عنده ، لأن الراهن ما تمكن من أخذه وإحياء مـلكه فيه إلا بما أدى ، فلم يكن متطوعًا .وكذلك العبد الموصى بخـدمته لإنسان مدة معلومة ، وبرقبتـه لآخر ، فإن الموصى له بالخدمة إذا فداه بالـثمن من المشتري من العـدو فهو أحق به ، ولا يكون مـتبرعًا في هذا الفداء ، لأنه مـا كان يصل إلى خـدمتـه إلا به ، حتى إذا انقـضت مدة الخـدمة بـيع العبـد له في الفداء . إلا أن يرد عليـه صاحب الرقبة مثل ما أدى فحينئذ يسلم العبد له .

وكذلك المبـيع في يد البائع إذا أسره العدو فـاشتراه رجل منهم ، فللبائع أن يأخـذه بالثمن ، ثم يقال للمشتري : إن شئت فخذه بالثمنين جميعًا ، وإن شئت فدع . لأن البائع ما كان يتوصل إلى إحياء حقه إلا بأداء الفداء، فلا يكون هو متبرعًا فيمـا أدى ، فكذلك حال السرية الثانية فيما أدوا من الدنانير، فيـسلم لهم هذا قبل الخمس ، لأن الخـمس في الغنيمة ومـا أدوا لم يكن من الغنيمة . فـمثله المردود عليهم لا يكون من الغنيمة أيضًا ، ولكن بمنزلة النفل ينفلونه قبل الخمس على ما نبينه في آخر الباب .

ولو لم يظفروا بالحصن ، وجـعلوا يقاتلونهم ، حتى مضت أربعة أشـهر ، ثم ظفروا بهم ، فليس لهم أن يأخذوا بتـلك الدنانير ولا مثلهـا قبل الخمس ، بـل يخمس جميع ما أصابوا ، والبـاقي بينهم على

والباقي بينهم على سهام الغنيمة . ولو أنهم لم يخرجوا إلى دارنا حتى التقوا ، هم والسرية الأولى ، في دار الحرب ، فإن كانوا ظفروا بأهل الحصن بعد الأربعة الأشهر فهم شركاء فيما أصابوا ، وليس لهم من دنانيرهم شيء . ولو كانوا ظفروا بهم في الأربعة الأشهر أخذوا دنانيرهم أولاً ثم الشركة بينهم في الباقي . ولو أن السرية الثانية بعد ردِّ الدنانير لم يقدروا فتح الحصن ، فدخلوا أرض الحرب ثم أتى أهل الحصن سرية ثالثة ، فلا بأس بأن يغيروا عليهم . فإن ظفروا بهم في المدة أو بعدها ، ثم التقت السرايا في أرض الحرب فهم شركاء في جميع الغنائم . ولا سبيل للسرية الثانية على أخذ دنانيرهم وإن وجدوها بعينها .

سهام الغنيمة؛ لأن تمكنهم من اغتنام ما في هذا الحصن لم يكن برد الدنانير ، فإنهم لو لم يردوا حتى مضت مدة الأمان كان لهم أن يغيروا عليهم من غير نبذ ، بخلاف المسألة الأولى ، فإنهم ما كانوا يتمكنون من الاغتنام في المدة قبل رد الدنانير ، ولو فعلوا أمروا برد الأموال عليهم وإعادتهم إلى مأمنهم. **ولو أنهم لم يخرجوا إلى دارنا حتى التقوا هم والسرية الأولى ، في دار الحرب ، فإن كانوا ظفروا بأهل الحصن بعد الأربعة الأشهر فهم شركاء فيما أصابوا ، وليس لهم من دنانيرهم شيء . ولو كانوا ظفروا بهم في الأربعة الأشهر أخذوا دنانيرهم أولاً ثم الشركة بينهم في الباقي** ؛ لأنهم اشتركوا في الإحراز بدارنا ، وذلك سبب الشركة في الغنيمة . وقد بينا أنهم إذا كانوا ظفروا بهم بعد مضي المدة فجميع ما أصابوا غنيمة ، وإن كان قبل مضي المدة بعد رد الدنانير عليهم . وقد قررنا هذا في الخمس فكذلك في شركة السرية الأولى معهم . **ولو أن السرية الثانية بعد رد الدنانير لم يقدروا فتح الحصن ، فدخلوا أرض الحرب ثم أتى أهل الحصن سرية ثالثة ، فلا بأس بأن يغيروا عليهم**؛ لأن حكم أمانهم قد بطل برد السرية الثانية الدنانير عليهم . ألا ترى أنه كان يجوز لهم أن يغيروا عليهم . فكذلك يجوز للسرية الثالثة . **فإن ظفروا بهم في المدة أو بعدها ، ثم التقت السرايا في أرض الحرب . فهم شركاء في جميع الغنائم** ؛ لأنهم اشتركوا في إحرازها . **ولا سبيل للسرية الثانية على أخذ دنانيرهم وإن وجدوها بعينها** ؛ لأنهم ما ظفروا بالحصن . فإن قيل : السرية الثالثة إنما تمكنوا من فتح الحصن في المدة برد تلك الدنانير ، فينبغي أن يكون للسرية الثانية حق استرداد ذلك قبل القسمة . قلنا : نعم ،ولكن لم يكن لأهل السرية الثانية ولاية على أهل السرية الثالثة. ألا ترى أنهم لو خرجوا إلى دار الإسلام قبل أن يلتقوا لم يكن لهم سبيل على شيء مما أصابوا . و ملاقاتهم إياهم في دار الحرب سبب لثبوت حق

فإن ظفر السرية الثالثة بهم في المدة ردوا على السرية الثانية دنانيرهم أولاً . وإن ظفروا بهم بعد المدة ، فليس عليهم رد شيء من ذلك ، ولكن على الإمام أن يعطي الذين أدوا مالهم من بيت مال المسلمين . ولو لم يأت أهل الحصن سرية أخرى حتى رجعت إليهم السرية الأولى فردت عليهم الدنانير وظفروا بهم، فلا سبيل عليهم على أخذ الدنانير من رأس الغنيمة. وإن كان تلك الدنانير ضاعت منهم، وحين رجعوا أعطوا مثلها من أموالهم، ليس مما غنموا، فهم أحق بالغنيمة حتى يستوفوا منها مثل ما أعطوا إن كانوا ظفروا بهم في المدة. ولو أن الإمام وادع قومًا من أهل الحرب سنة على مال دفعوه إليه، فذلك جائز. إنما ينبغي له أن يوادع إذا كان خيراً للمسلمين.

الشركة لهم في الغنيمة لا في غيرها . فإن لم يجعل هذه الدنانير من الغنيمة فلا حق للسرية الثانية فيها . وإن جعلت من الغنيمة فليس لهم حق الاختصاص بشيء منها ، إلا أن يكون الإمام أو من كان أميراً على السرايا هو الذي أمر السرية الثانية برد الدنانير من أموالهم ، فحينئذ له ولاية على السرايا كلها . فالذين أدوا بأمره لا يكونون متبرعين في حق أحد . **فإن ظفر السرية الثالثة بهم في المدة ردوا على السرية الثانية دنانيرهم أولاً** ؛ لأنهم ما تمكنوا من هذا الاغتنام إلا بذلك . **وإن ظفروا بهم بعد المدة ، فليس عليهم رد شيء من ذلك ، ولكن على الإمام أن يعطي الذين أدوا مالهم من بيت مال المسلمين** ؛ لأنه أمرهم بأداء مال لأجل منفعة رجعت إلى المسلمين ، فكان ذلك دينًا لهم على بيت المال . ولأن خمس تلك الغنيمة سلم لبيت المال ، فيرد عليهم ما غرموا من مال بيت المال أيضًا ليكون الغرم بمقابلة الغنم . **ولو لم يأت أهل الحصن سرية أخرى حتى رجعت إليهم السرية الأولى فردت عليهم الدنانير وظفروا بهم ، فلا سبيل عليهم على أخذ الدنانير من رأس الغنيمة** ؛ لأنهم أخذوا مثل ما أرادوا ، وفسخوا حكم فعلهم بالرد . فكأنهم لم يأخذوا شيئًا في الابتداء حتى ظفروا بالحصن ، فيكون لجميع ما أصابوا حكم الغنيمة . **وإن كان تلك الدنانير ضاعت منهم ، وحين رجعوا أعطوا مثلها من أموالهم ، ليس مما غنموا ، فهم أحق بالغنيمة حتى يستوفوا منها مثل ما أعطوا إن كانوا ظفروا بهم في المدة** ؛ لأن حالهم عند الرجوع ورد الدنانير كحال سرية أخرى . **ولو أن الإمام وادع قومًا من أهل الحرب سنة على مال دفعوه إليه ، فذلك جائز . إنما ينبغي له أن يوادع إذا كان خيراً للمسلمين**[1] . لما بينا أنه نصب ناظراً للمسلمين ، ولا يجوز له ترك القتال والميل إلى أخذ المال إلا أن يكون فيه نظر للمسلمين .

(١) انظر الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٣١] .وبدائع الصنائع [٧/ ١٠٨] .

ثم هذا المال ليس بفيء ولا غنيمة حتى لا يخمس ، ولكنه بمنزلة الخراج يوضع في بيت المال . فإن نظر الإمام فرأى هذه الموادعة شراً للمسلمين فليس ينبغي له أن يقاتلهم حتى يرد عليهم ما أخذ . فإن رد عليهم عينه أو مثله من بيت المال ، ونبذ إليهم ، ثم بعث جنداً حتى ظفروا بهم ، فإنه يخمس جميع ما أصابوا ، ويقسم الباقي بين الغانمين على سهام الغنيمة، وليس له أن يرتجع شيئًا مما أعطي من الدنانير .

لو أن السرية الثانية ردوا الدنانير بأمر أميرهم خاصة، ثم أدركتهم سرية أخرى، فافتتحت السريتان الحصن وأخذوا ما فيه، فإنه يقسم المصاب على رءوس الرجال من السريتين أولاً، ثم ينظر إلى ما أصاب السرية التي ردت الدنانير فيبدأ بدنانيرهم من ذلك. وإنما قسمت هذه الغنيمة على عدد الرءوس. فإذا دفعوا دنانيرهم يضم ما بقي إلى ما أصاب السرية الثالثة بالقسمة

ثم هذا المال ليس بفيء ولا غنيمة حتى لا يخمس ، ولكنه بمنزلة الخراج يوضع في بيت المال ؛ لأن الغنيمة اسم لمال مصاب بإيجاف الخيل والركاب ، والفيء اسم لما يرجع من أموالهم إلى أيدينا بطريق القهر . فأما هذا فمال رجع إلينا بطريق المراضاة ، فيكون بمنزلة الجزية والخراج يوضع في بيت مال المسلمين . لأن الإمام إنما تمكن منه لمنعة جماعة المسلمين . **فإن نظر الإمام فرأى هذه الموادعة شراً للمسلمين فليس ينبغي له أن يقاتلهم حتى يرد عليهم ما أخذ** ؛ لأن الوفاء بالعهد والتحرز عن الغدر واجب . **فإن رد عليهم عينه أو مثله من بيت المال ، ونبذ إليهم ، ثم بعث جنداً حتى ظفروا بهم ، فإنه يخمس جميع ما أصابوا ، ويقسم الباقي بين الغانمين على سهام الغنيمة ، وليس له أن يرتجع شيئًا مما أعطي من الدنانير** ؛ لأنه كان في الأخذ عاملاً للمسلمين. فقد ردها أو مثلها من مال المسلمين . فإن مال بيت المال معد لنوائب المسلمين ، وهذا كان من جملة النوائب . بخلاف ما ذكرنا في السرية الأولى إذا ردوا من أموالهم بعد ما ضاعت تلك الدنانير منهم . لأن هناك المأخوذ الذي ضاع منهم كان من جملة الغنيمة ، والمردود لم يكن من الغنيمة ، إنما كان من خاص أموالهم . وهاهنا المأخوذ كان لجماعة المسلمين ، والمردود أيضًا من مال جماعة المسلمين. فلهذا لا يرجع في شيء من ذلك. ثم عاد إلى مسألة السريتين فقال: **لو أن السرية الثانية ردوا الدنانير بأمر أميرهم خاصة ، ثم أدركتهم سرية أخرى، فافتتحت السريتان الحصن وأخذوا ما فيه ، فإنه يقسم المصاب على رءوس الرجال من السريتين أولاً ، ثم ينظر إلى ما أصاب السرية التي ردت الدنانير فيبدأ بدنانيرهم من ذلك** ؛ لأن أمر أميرهم غير نافذ على السرية الثالثة، وإنما ينفذ على أهل سريته خاصة. وأموال أهل الحصن مصاب السريتين جميعًا ، فلابد

الأولى. فيخمس جميع ذلك، ثم يقسم الباقي بين السريتين على سهام الغنيمة .

قال: وإنما مثل هذا مثل إمام بعث سريتين ونفل إحداهما بعينها الربع قبل الخمس . وهناك يقسم ما أصابوا أولاً على رءوس الرجال حتى يتبين نصيب المنفلين فيعطون نفلهم من ذلك ، ثم يضم ما بقي إلى ما أصاب السرية الأخرى ، فيخمس ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة، وهذا بخلاف ما سبق في أول الكتاب في مسألة المائة العصاة إذا كانوا بأعيانهم . فإن هناك القسمة بينهم وبين الثلاثمائة على سهام الخيل الرجالة في أصح الروايات ، حتى يتبين نصيب الثلاثمائة فيعطون من ذلك نفلهم. فإن كان ما أصاب السرية الرادة لم يرد على دنانيرهم، سلم لهم جميع ذلك، ويخمس ما أصاب السرية الأخرى، ثم يقسم ما بقي بين السريتين جميعًا على الغنيمة. وإن لم يفِ ما أصابهم بدنانير فكذلك الجواب .

من قسمتها بينهم ليتبين مصاب السرية الثانية ، حتى يرفعوا دنانيرهم منها قبل القسمة . وإنما قسمت هذه الغنيمة على عدد الرءوس ؛ لأنها ليست بقسمة الغنيمة حتى يعتبر فيها سهام الفرسان والرجالة . ألا ترى أنها قبل الخمس وقسمة الغنيمة بعد الخمس ؟. فإذا دفعوا دنانيرهم يضم ما بقي إلى ما أصاب السرية الثالثة بالقسمة الأولى . فيخمس جميع ذلك ، ثم يقسم الباقي بين السريتين على سهام الغنيمة .

قال: وإنما مثل هذا مثل إمام بعث سريتين ونفل إحداهما بعينها الربع قبل الخمس . وهناك يقسم ما أصابوا أولاً على رءوس الرجال حتى يتبين نصيب المنفلين فيعطون نفلهم من ذلك ، ثم يضم ما بقي إلى ما أصاب السرية الأخرى ، فيخمس ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة ، وهذا بخلاف ما سبق في أول الكتاب في مسألة المائة العصاة إذا كانوا بأعيانهم . فإن هناك القسمة بينهم وبين الثلاثمائة على سهام الخيل الرجالة في أصح الروايات ، حتى يتبين نصيب الثلاثمائة فيعطون من ذلك نفلهم ؛ لأن هناك إنما نفلهم الربع بعد الخمس ، والقسمة التي تكون بعد الخمس قسمة الغنيمة . وهذا إنما نفلهم الربع قبل الخمس . والقسمة الأولى هاهنا ليست بقسمة الغنيمة . فلهذا قسم على عدد رءوس الرجال . فإن كان ما أصاب السرية الرادة لم يرد على دنانيرهم ، سلم لهم جميع ذلك ، ويخمس ما أصاب السرية الأخرى ، ثم يقسم ما بقي بين السريتين جميعًا على الغنيمة ؛ لأن المغنوم هذا المقدار . وإن لم يف ما أصابهم بدنانير فكذلك الجواب ؛ لأنه لا أمر لأميرهم فيما أصاب السرية الثالثة ليأخذوا أشياء منها بحساب الدنانير . والله أعلم .

٥٩ـ باب : ما يتكلم به الرجل فيكون أمانا أو لا يكون

فإذا أخذ المسلم أسيرًا من المشركين وطلب الأسير منه الأمان فأمنه ، فهو آمن لا يحل له ولا للأمير ولا لغيره أن يقتله . ولو أسلم بعد ما أسر لم يقتل ، ولكن يكون فيئًا . فكذلك إذا أمنه بعد الأسر .

ثم الدليل على أن إسلامه بعد الأخذ لا يبطل الحق الثابت فيه للمسلمين حديث العباس -رضي الله عنه-. فإنه أسلم يوم بدر بعد ما أسر. وحسن إسلامه، على ما روي أن المسلمين قالوا فيما بينهم : قد قتلنا الرجال وأسرناهم ، فنتبع العير الآن .فلما عزموا على ذلك قال العباس لرسول الله

---

٥٩ ـ باب : ما يتكلم به الرجل فيكون أمانًا أو لا يكون

فإذا أخذ المسلم أسيراً من المشركين وطلب الأسير منه الأمان فأمنه ، فهو آمن لا يحل له ولا للأمير ولا لغيره أن يقتله ؛ لأن أمان الواحد من المسلمين نافذ على الجماعة . فكأن الأمير هو الذي امنه ، ولكنه يكون فيئًا لأنه مقهور مأخوذ . وقد ثبت فيه حق المسلمين فلا يبطل بأمان الواحد الحق الثابت لجماعتهم . وأمنًا من القتل بسبب الأمان لا يكون فوق أمانه من القتل بالإسلام . **ولو أسلم بعد ما أسر لم يقتل ، ولكن يكون فيئًا . فكذلك إذا أمنه بعد الأسر** . وهذا لأنه صار بمنزلة الرقيق ، وإن لم يتعين مالكه ما لم يقسم . وإسلام الرقيق لا يزيل الرق عنه .

ثم الدليل على أن إسلامه بعد الأخذ لا يبطل الحق الثابت فيه للمسلمين حديث العباس- رضي الله عنه- . فإنه أسلم يوم بدر بعد ما أسر . وحسن إسلامه ، على ما روي أن المسلمين قالوا فيما بينهم : قد قتلنا الرجال وأسرناهم ، فنتبع العير الآن .فلما عزموا على ذلك قال العباس لرسول الله ﷺ -وهو في وثاق الأسر- : هذا لا يصلح . قال : لم ؟ قال : لأن الله ـ تعالى ـ وعدك إحدى الطائفتين . وقد انجزها لك فارجع سالمًا[1]. فهذا دليل على حسن إسلامه في ذلك الوقت. ومع ذلك أمره

---

(١) أخرجه الترمذي في التفسير [٥/ ٢٦٩] وقال : حسن صحيح ، الحديث [٣٠٨٠] والإمام أحمد في مسنده [١/ ٣٠١] الحديث [٢٠٢٧] من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس به ، ورواية سماك عن عكرمة مضطربة . انظر / التهذيب [٤/ ٢١٠ ـ ٢١١] .

ﷺ -وهو في وثاق الأسر- : هذا لا يصلح . قال : لِمَ ؟ قال : لأن الله - تعالىٰ - وعدك إحدىٰ الطائفتين. وقد أنجزها لك فارجع سالمًا . فإن قال : لا أسلم ، ولكن أكون ذمة لكم . فللإمام أن لا يعطيه ذلك ويقتله . فإن كان حين أخذه المسلمون خافوا أن يسلم فكعموه ، أو ضربوه حتىٰ يشتغل بالضرب فلا يسلم ، فقد أساءوا في ذلك . ولو أن الأسير قال للمسلم حين

رسول الله ﷺ بالفداء .وفيه نزل قوله - تعالىٰ - : ﴿ يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرىٰ إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ﴾ الآية [الأنفال : ٦٧]. **فإن قال : لا أسلم ، ولكن أكون ذمة لكم. فللأمام أن لا يعطيه ذلك ويقتله** ؛ لأنه صار مأخوذا مقهوراً . وقد بينا أنه لا يفترض الإجابة إلىٰ إعطاء الذمّة في حق مثله . **فإن كان حين أخذه المسلمون خافوا أن يسلم فكعموه .** أي : سدوا فمه ، والكعام اسم لما يسد به الفم ، **أو ضربوه حتىٰ يشتغل بالضرب فلا يسلم ، فقد أساءوا في ذلك** ؛ لأن فعلهم في صورة المنع عن الإسلام لمن يريد الإسلام ، وذلك لا رخصة فيه . ولكنهم إن كعموه كي لا ينفلت ولم يريدوا به أن يمنعوه من الإسلام فهذا لا بأس به، لقوله - تعالىٰ -: ﴿حتىٰ إذا أثختنموهم فشدوا الوثاق﴾ [محمد: ٤]. فإن قيل: إذا كعموه حتىٰ لا يسلم ينبغي أن يكون ذلك كفراً منهم لأنهم رضوا بكفره ، ومن رضي بكفر غيره يكفر. قلنا: لفعلهم ذلك تأويلان :

أحدهما : أنهم علموا أنه لا يسلم حقيقة ، ولكن يظهر الإسلام تقية لينجو من القتل . فلا يكون ذلك رضًا منهم بكفره .

والثاني : أن مقصودهم من ذلك الانتقام منه والتشديد عليه ، لكثرة ما آذاهم لا علىٰ وجه الرضا بكفره . ومن تأمل قوله - تعالىٰ - : ﴿ ربنا اطمس علىٰ أموالهم واشدد علىٰ قلوبهم فلا يؤمنوا حتىٰ يروا العذاب الأليم ﴾ [يونس : ٨٨] . يتضح له هذا المعنىٰ .

وأيد هذا ما روي أن عثمان - رضي الله عنه- جاء بعبد الله بن سعيد بن أبي سرح يوم فتح مكة إلىٰ رسول الله ﷺ فقال : بايع عبد الله ، فأعرض عنه . حتىٰ جاء إلىٰ كل جانب هكذا ، فقال: بايعناه فلينصرف . فلما انصرف قال لأصحابه : أما كان فيكم من يقوم إليه فيضرب عنقه قبل أن أبايعه؟ فقالوا: أهلاً أومأت إلينا بعينك يا رسول الله ؟ فقال: ما كان لنبي أن تكون له خائنة الأعين [1]. وأحد لا يظن أن رسول الله ﷺ كان يرضىٰ بكفره ، ولكن علم أنه كان يظهر في ذلك تقية . فلهذا

---

(١) أخرجه أبو داود في الجهاد [٣/ ٥٩] . الحديث [٢٦٨٣] والحاكم في المستدرك في المغازي [٤٥١٣] .

أراد قتله : الأمان الأمان .فقـال له المسلم : الأمان الأمان . وإنما أراد كلامه على وجه التغليظ عليه ، ولكنه لم يرد على هذا ، فهذا في حقه حلال الدم لا بأس بأن يقـتله . ولكن من سـمع منه هذه المقـالة يمنعـه من قـتله ، ولا يصدقه فيما ادَّعى من مـراده. ولو كان قال له المسلم : الأمان الأمان تطلب؟ أو قال : لا تعجل حتى تنظر ما تلقى . فهذا لا يكون أمانًا . ولا بأس بقتله له و لغيره . وإذا قـال : الأمان وسكت ، لا يعلم ما في ضميـره ، فجعل ذلك أمانًا باعتبار الظاهر . ولو أن المشرك نادى من الحصن قبل أن يظفر به: الأمانَ الأمانَ . فقال له المسلم : الأمانَ الأمانَ . فرمى بنفسه إلى المسلمين . فقال الذي أمنه : إنما أردت التهديد ، لا يلتفت إلى كلامه ، وخلي سبيله .

أعرض عنه وقـال ما قال . **ولو أن الأسيـر قال للمـسلم حين أراد قتله : الأمـان الأمان .فقـال له المسلم : الأمان الأمان . وإنما أراد** رد **كلامـه على وجه التغليظ عليه ، ولكنه لم يرد على هذا ، فهـذا في حقه حلال الدم لا بأس بأن يقتله . ولكن من سمع منه هذه المـقالة يمنعه من قتله ، ولا يصدقه فـيما ادَّعى من مراده** ؛ لأن سياق كـلامه من حيث الظاهر أمان . ولكنه مـحتمل لما أراد . إلا أن ذلك في ضمـيره فلا يقف عليه غيره . فأمـا الأمير والناس يتتبعون الظاهر فلا يمكنونه من قتله بعـدما أمنه . وفيما بينه وبين ربه هو في سعة من قتله، لأن الله مطلع على ضميره . **ولو كان قال له المسلم : الأمان الأمان تطلب ؟ أو قال : لا تعـجل حتـى تنظر ما تلقـى . فهـذا لا يكون أمـانًا . ولا بأس بقتلـه له و لغيـره**؛ لأن في سيـاق كلامه تنصيصًا على معنى التهديد، وسياق النظم دليل على ترك الحقيقة. ألا ترى إلى قوله ـ تعالى ـ : ﴿فمن شاء فليـؤمن ومن شاء فليكفر . إنا أعتـدنا للظلمين نارًا ﴾ [الكهف : ٢٩] أنه زجر وتوبيخ لا تخـيير باعتبار سيـاق الكلام ؟ وكذلك قوله ـ تعالى ـ :﴿ اعملوا ما شئتم . إنه بما تعـملون بصير ﴾ [فصلت: ٤٠]. تهديد وليس بأمر . وكـذلك إذا قال الرجل لغيره : افعل في مالي مـا شئت إن كنت رجلاً ،أو افـعل به مـا شـئت إن كنت صـادقًا ، لا يكون إذنًا بل يكون زجـرًا وتقـريعًا . فكذلك هاهنا إذا قـال المسلم: الأمان، ستـعلم أؤمنك أو لا تعلم، أنه أراد رد كلامه. **وإذا قال : الأمـان وسكت ، لا يعلم ما في ضميـره ، فجعل ذلك أمانًا باعـتبار الظاهر** بمنزلة من يقول لغـيره: افعل في مالي كـذا وكذا ، يكون إذنًا، وإن قال : أردت به التهـديد ، لم يُدن في القضاء. **ولو أن المشرك نادى من الحصـن قبل أن يظفر به: الأمان الأمان . فقـال له المسلم : الأمان الأمان . فرمى بنفسـه إلى المسلمين .فقال الذي أمنه : إنما أردت التهديد ، لا يلتفت إلى كـلامه ، وخلي سبيله . سواء كان الأميـر قال له ذلك أو غيره** ؛ لأن ما في ضميره

سواء كان الأمير قال له ذلك أو غيره . ولو كان المسلم قال للمحصور : الأمان الأمان ، ما أبعدك عن ذلك! أو انزل إن كنت رجلاً فأسمعه الكلام كله بلسانه ، فرمى المشرك بنفسه ، فهو فيء يجوز قتله .

٦٠ ـ باب : ما يكون أمانا ممن يدخل دار الحرب والأسرى ، وما لا يكون أمانا

ولو أن رهطًا من المسلمين أتوا أول مسالح أهل الحرب فقالوا : نحن رسل الخليفة ، وأخرجوا كتابًا يشبه كتاب الخليفة ، أو لم يخرجوا ، وكان ذلك خديعة منهم للمشركين ، فقالوا لهم : ادخلوا ، فدخلوا دار الحرب . فليس يحل لهم قتل أحد من أهل الحرب ، ولا أخذ شيء من أموالهم ما

لا يعرفه المشرك ، فلو اعتبر ذلك أدى إلى الغرور وهذا حرام ، وبهذا فارق الأسير لأنه صار مقهوراً مأخوذاً ، فلا يتحقق معنى الغرور بينه وبين المسلم فيعتبر ما في ضميره في حقه خاصة . **ولو كان المسلم قال للمحصور : الأمان الأمان ، ما أبعدك عن ذلك ! أو انزل إن كنت رجلاً . فأسمعه الكلام كله بلسانه ، فرمى المشرك بنفسه ، فهو فيء يجوز قتله** ؛ لأنه لم يغره في شيء ، فقد أسمعه ما هدده به ، وبين له أن كلامه تهديد وليس بإعطاء الأمان ، ألا ترى أن الرجل يقول لآخر : لي عليكم ألف درهم، فيقول الآخر: لك علي ألف درهم؟ ما أبعدك من ذلك! فإنه لا يكون كلامه إقراراً لهذا المعنى. فأما إذا أسمعه ذكر الأمان ولم يسمعه ما وصل به فهو آمن، لا يعتبر في حقه ما أسمعه دون ما لم يسمعه. وما لم يسمعه هو بمنزلة ما في ضميره لو اعتبر أدى إلى الغرور، والغرور حرام والله أعلم .

٦٠ ـ باب : ما يكون أمانًا

ممن يدخل دار الحرب والأسرى ، وما لا يكون أمانًا .

ولو أن رهطًا من المسلمين أتوا أول مسالح أهل الحرب فقالوا : نحن رسل الخليفة ، وأخرجوا كتابًا يشبه كتاب الخليفة ، أو لم يخرجوا ، وكان ذلك خديعة منهم للمشركين ، فقالوا لهم : ادخلوا ، فدخلوا دار الحرب ، فليس يحل لهم قتل أحد من أهل الحرب ، ولا أخذ شيء من أموالهم ما داموا في دارهم ؛ لأن ما أظهروه لو كان حقًا كانوا في أمان من أهل الحرب ، وأهل الحرب في أمان منهم أيضًا

داموا في دارهم . فكذلك إذا أظهروا ذلك من أنفسهم ، فيجعل ما أظهروه بمنزلة الاستئمان منهم . ولو استأمنوا فآمنوهم وجب عليهم أن يفوا لهم . فكذلك إذا ظهر ما هو دليل الاستئمان . وكذلك لو قالوا : جئنا نريد التجارة . وقد كان قصدهم أن يغتالوا . وكذلك لو لقوهم في وسط دار الحرب إلا أن ما كانوا أخذوا قبل أن يلقوهم ، فهو سالم لهم ، ولا يحل أن يتعرضوا لشيء بعد ذلك . ولو كانوا تشبهوا بالروم ولبسوا لباسهم ، فلما قالوا لهم : من أنتم؟ قالوا : نحن قوم من الروم كنا في دار الإسلام بأمان . وانتسبوا لهم إلى من يعرفونه من أهل الحرب ، أو لم ينتسبوا ، فخلوا سبيلهم . ولا بأس بأن يقتلوا من يقدرون عليه منهم ويأخذوا الأموال. وكذلك لو أخبروهم أنهم قوم من أهل الذمّة أتوهم ناقضين للعهد مع

لا يحل لهم أن يتعرضوا لهم بشيء ، هو الحكم في الرسل إذا دخلوا إليهم كما بينا . **فكذلك إذا أظهروا ذلك من أنفسهم** ؛ لأنه لا طريق لهم إلى الوقوف على ما في باطن الداخلين حقيقة ، وإنما يبنى الحكم على ما يظهرون لوجوب التحرز عن الغدر . وهذا لما بينا أن أمر الأمان شديد والقليل منه يكفي. **فيجعل ما أظهروه بمنزلة الاستئمان منهم . ولو استأمنوا فآمنوهم وجب عليهم أن يفوا لهم . فكذلك إذا ظهر ما هو دليل الاستئمان. وكذلك لو قالوا : جئنا نريد التجارة . وقد كان قصدهم أن يغتالوهم**؛ لأنهم لو كانوا تجاراً حقيقة كما أظهروا لم يحل لهم أن يغدروا بأهل الحرب ، فكذلك إذا أظهروا ذلك لهم . **وكذلك لو لقوهم في وسط دار الحرب إلا أن ما كانوا أخذوا قبل أن يلقوهم ، فهو سالم لهم ، ولا يحل أن يتعرضوا الشيء بعد ذلك** ؛ لأنهم حين خلوا سبيلهم بناء على ما أظهروا فكأنهم أمنوهم الآن . وذلك يحرم عليهم التعرض لهم في المستقبل ، ولا يلزمهم رد شيء مما أصابوا قبل ذلك . **ولو كانوا تشبهوا بالروم ولبسوا لباسهم ، فلما قالوا لهم : من أنتم ؟ قالوا : نحن قوم من الروم كنا في دار الإسلام بأمان . وانتسبوا لهم إلى من يعرفونه من أهل الحرب ، أولم ينتسبوا ، فخلوا سبيلهم . ولا بأس بأن يقتلوا من يقدرون عليه منهم ويأخذوا الأموال**؛ لأن ما أظهروا لو كان حقيقة لم يكن بينهم وبين أهل الحرب أمان . فإن بعضهم ليس في أمان من بعض حتى لو استولى عليه أو على ماله يملكه، وإذا أسلم عليه كان سالمًا له. يوضحه أنهم ما خلوا سبيلهم بناء على استئمان منهم صورة أو معنى، وإنما خلوا سبيلهم على بناء أنهم منهم. فهذا وقولهم: نحن منكم، سواء. **وكذلك لو أخبروهم أنهم قوم من أهل الذمّة أتوهم ناقضين للعهد مع المسلمين ، فأذنوا لهم في الدخول ، فهذا والأول سواء**؛

المسلمين ، فأذنوا لهم في الدخول ، فهذا والأول سواء، واستدل عليه بحديث عبد الله بن أنيس المتخصر في الجنة حين قال لسفيان بن عبد الله : جئت لأنصرك وأكثرك وأكون معك . ثم قتله ، فدل أن مثل هذا لا يكون أمانًا . ومما يبين ذلك قول رسول الله ﷺ : « خير العاملين في الدنيا بعد الأنبياء والمرسلين المتخصرون »

ولو أن رهطًا من المسلمين كانوا أسراء في أيديهم ، فخلوا سبيلهم ، لم أر بأسًا أن يقتلوا من أحبوا منهم ، ويأخذوا الأموال ، ويهربوا إن قدروا على ذلك . وكذلك لو قالوا لهم : قد آمناكم فاذهبوا حيث شئتم . ولم تقل الأسراء شيئًا. بخلاف ما إذا جاءوا من دار الإسلام فقال لهم أهل الحرب : ادخلوا فأنتم آمنون .

لأنهم خلوا سبيلهم على أنهم منهم ، وأن الدار تجمعهم ، والإنسان في دار نفسه لا يكون مستأمنًا . **واستدل عليه بحديث عبد الله بن أنيس المتخصّر في الجنة حين قال لسفيان بن عبد الله : جئت لأنصرك وأكثرك وأكون معك ، ثم قتله ، فدل أن مثل هذا لا يكون أمانًا** . وقد بينا تفسير المتخصر فيما سبق . **ومما يبين ذلك قول رسول الله ﷺ : « خير العاملين في الدنيا بعد الأنبياء والمرسلين المتخصرون»** يعني الذين يعملون في الدنيا من الطاعات ما يعتمدون عليها في الجنة وينالون بها من الدرجات، كما يتوكأ الرجل على عصاه في الدنيا يضعه على خاصرته[1] .

ولو أن رهطًا من المسلمين كانوا أسراء في أيديهم ، فخلوا سبيلهم ، لم أر بأسًا أن يقتلوا من أحبوا منهم ، ويأخذوا الأموال ويهربوا إن قدروا على ذلك ؛ لأنهم كانوا مقهورين في أيديهم ، وقبل أن يخلوا سبيلهم ، لو قدروا على شيء من ذلك كانوا متمكنين منه . فكذلك بعد تخلية سبيلهم . لأنهم ما أظهروا من أنفسهم ما يكون دليل الاستئمان ، وما خلوهم على سبيل إعطاء الأمان بل على وجه قلة المبالاة بهم والالتفات إليهم . **وكذلك لو قالوا لهم : قد أمناكم فاذهبوا حيث شئتم . ولم تقل الأسراء شيئًا** ؛ لأنه إنما يحرم عليهم التعرض لهم بالاستئمان صورة أو معنى ، فبه يلتزمون الوفاء ، ولم يوجد منهم ذلك . وقول أهل الحرب لا يلزمهم شيئًا لم يلتزموه . **بخلاف ما إذا جاءوا من دار الإسلام فقال لهم أهل الحرب : ادخلوا فأنتم آمنون**؛ لأن هناك جاءوا عن اختيار مجيء المستأمنين ، فإنهم حين

---

(١) انظر القاموس المحيط / للفيروز آبادي [٢ / ٢٠] .

ولو أن قومًا منهم لقوا الأسراء فقالوا : من أنتم ؟ فقالوا : نحن قوم تجار دخلنا بأمان أصحابكم ،أو قالوا : نحن رسل الخليفة ، فليس ينبغي لهم بعد هذا أن يقتلوا أحدًا منهم . ما لم يتعرض لهم أهل الحرب . فإن علم أهل الحرب أنهم أسراء فأخذوهم ثم انفلتوا منهم حل لهم قتالهم وأخذ أموالهم. وكذلك لو فعل ذلك بهم رجل بأمر ملكه أو بعلمه ولم يمنعه من ذلك . فإن السفيه إذا لم يُنهَ مأمور .فأما إذا فعلوا بغير علم الأمير أو علم جماعتهم لم يحل للمستأمنين أن يستحلوا حريم القوم بما صنع هذا بهم . ولو كان الأسراء قالوا لهم حين أخذوهم: نحن قوم منكم: فخلوا سبيلهم. حل لهم قتلهم وأخذ أموالهم . وكذلك لو كانوا أسلموا في دار الحرب فهم بمنزلة الأسراء في جميع ما ذكرنا . ولو كان الذين لقيهم أهل الحرب من

ظهروا لأهل الحرب في موضع لا يكونون ممتنعين منهم بالقوة. فكأنهم استأمنوهم وإن لم يتكلموا به. وأما الأسراء فحصلوا في دارهم مقهورين لا عن اختيار منهم ، فلابد للاستئمان من قول أو فعل يدل عليه. **ولو أن قومًا منهم لقوا الأسراء فقالوا : من أنتم ؟ فقالوا : نحن قوم تجار دخلنا بأمان أصحابكم أو قالوا : نحن رسل الخليفة ، فليس ينبغي لهم بعد هذا أن يقتلوا أحداً منهم** ؛ لأنهم أظهروا ما هو دليل الاستئمان . فيجعل ذلك استئمانًا منهم ، فلا يحل لهم أن يغدروا بهم بعد ذلك . **ما لم يتعرض لهم أهل الحرب . فإن علم أهل الحرب أنهم أسراء فأخذوهم ثم انفلتوا منهم حل لهم قتالهم وأخذ أموالهم**؛ لأن حكم الاستئمان إليهم يرتفع بما فعلوا . الا ترىٰ أن المستأمنين لو غدر بهم ملك أهل الحرب فأخذ أموالهم وحبسهم ، ثم انفلتوا ، حل لهم قتل أهل الحرب وأخذ أموالهم ؟ باعتبار أن ذلك نقض للعهد من ملكهم . **وكذلك لو فعل ذلك بهم رجل بأمر ملكه أو بعلمه ولم يمنعه من ذلك. فإن السفيه إذا لم يُنهَ مأمور .فأما إذا فعلوا بغير علم الأمير أو علم جماعتهم لم يحل للمستأمنين أن يستحلوا حريم القوم بما صنع هذا بهم** ؛ لأن فعل الواحد من عرضهم لا يكون نقضًا للعهد بينهم وبين المستأمن ، فإنه لا يملك ذلك وإنما هذا ظلم منه إياهم ، فيحل لهم أن ينتصفوا منه باسترداد عين ما أخذ منهم أو مثله إن قدروا علىٰ ذلك . ولا يحل لهم أن يتعرضوا له بشيء سوىٰ هذا ، لأن الظالم لا يظلم ولكن ينتصف منه بالمثل فقط . **ولو كان الأسراء قالوا لهم حين أخذوهم : نحن قوم منكم : فخلوا سبيلهم . حل لهم قتلهم وأخذ أموالهم** . لما بينا أن ما أظهروه ليس باستئمان . **وكذلك لو كانوا أسلموا في دار الحرب فهم بمنزلة الأسراء في جميع ما ذكرنا** ؛ لأن حصولهم في دار الحرب لم يكن علىٰ وجه الاستئمان . **ولو كان الذين لقيهم أهل الحرب من المسلمين قالوا : نحن قوم من بُرجَان جئنا**

المسلمين قالوا : نحن قوم من بُرجَان جئنا من أرض الإسلام بالأمان . أمننا بعض مسالحكم لنلحق ببلادنا . فخلوا سبيلهم ، لم يحل لهم أن يعرضوا بعد هذا لأحد منهم . فكذلك إذا أظهروا ذلك من أنفسهم . ما لم يرجعوا إلى بلاد المسلمين ، فإن رجعوا فقد انتهى حكم ذلك الاستئمان وإذا دخلوا دارهم بعد ذلك حل لهم أن يصنعوا بهم ما قدروا عليه . ولو أن المسلمين أخذوا أسراء من أهل الحرب فأرادوا قتلهم . فقال رجل منهم : أنا مسلم . فلا ينبغي لهم أن يقتلوه حتى يسألوه عن الإسلام . لا لأنه سيصير مسلمًا بهذا اللفظ ، ولكن بظاهر قوله ـ تعالى ـ : ﴿ ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنًا تبتغون عَرَض الحياة الدنيا ﴾ . فإن وصف الإسلام حين سألوه عنه فهو مسلم لا يحل قتله . وهو فيء إلا أن يعلم أنه كان مسلمًا قبل ذلك . فإن كان عليه سيماء المسلمين ، وأكبر الظن من المسلمين أنه كان مسلمًا ، فهذا بمنزلة العلم بإسلامه ، حتى يجب تخلية سبيله . ولو قال :

من أرض الإسلام بالأمان . أمننا بعض مسالحكم لنلحق ببلادنا. فخلوا سبيلهم ، لم يحل لهم أن يعرضوا بعد هذا لأحد منهم . وبرجان هذا اسم ناحية وراء الروم ، بين أهلها وبين أهل الروم عداوة ظاهرة . ولا يتمكن بعضهم من الدخول على بعض إلا بالاستئمان فما أظهروه بمنزلة الاستئمان . ألا ترى أن ذلك لو كان حقًا لم يحل لهم أن يتعرضوا لهم ؟ . فكذلك إذا أظهروا ذلك من أنفسهم . ما لم يرجعوا إلى بلاد المسلمين . فإن رجعوا فقد انتهى حكم ذلك الاستئمان وإذا دخلوا دارهم بعد ذلك حل لهم أن يصنعوا بهم ما قدروا عليه ؛ لأنهم الآن بمنزلة المتلصصين فيهم ، سواء علموا برجوعهم أو لم يعلموا لأن رجوعهم إنما يخفى على أهل الحرب لتقصير منهم في حفظ حريمهم، بخلاف الوقوف على حقيقة الحال فيما سبق. ولو أن المسلمين أخذوا أسراء من أهل الحرب فأرادوا قتلهم . فقال رجل منهم: أنا مسلم . فلا ينبغي لهم أن يقتلوه حتى يسألوه عن الإسلام . لا لأنه سيصير مسلمًا بهذا اللفظ ، ولكن بظاهر قوله ـ تعالى ـ : ﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنًا تبتغون عرض الحياة الدنيا﴾ [النساء : ٩٤] . ولأنه تكلم بكلام مبهم فيستفسر. وليس من الاحتياط المبادرة إلى قتله قبل الاستفسار. فإن وصف الإسلام حين سألوه عنه فهو مسلم لا يحل قتله . وهو فيء إلا أن يعلم أنه كان مسلمًا قبل ذلك ؛ لأن هذا منه ابتداء الإسلام لما لم يعرف إسلامه قبل هذا. وذاك يؤمنه من القتل دون الاسترقاق. فإن كان عليه سيماء المسلمين ، وأكبر الظن من المسلمين أنه كان مسلمًا ، فهذا بمنزلة العلم بإسلامه ، حتى يجب تخلية سبيله ؛ لأن أكبر الرأي بمنزلة اليقين فيما بني أمره على الاحتياط، وفيما

لست بمسلم ، ولكن ادعوني إلى الإسلام حتى أسلم ،لم يحل قتله أيضًا . ولو قال : أنا مسلم، فاستوصف الإسلام فأبى أن يصفه ، فإنه ينبغي للمسلمين أن يصفوا الإسلام ثم يقولون له : أنت على هذا ؟ فإن قال : نعم ، فهو مسلم ، وإن قال: لست على هذا ، أو قال : ما أعرف هذا الذي تقولون ، فهو حلال الدم . إلا أن الأولى أن يقول له الإمام : أتدخل في هذا الذي دعوناك إليه ؟ فإن قال : نعم ، لم نقتله ، وكان فيئًا . وإن قال : لا ، فحينئذ يضرب عنقه .

يتعذر الوقوف فيه على حقيقة الحال . **ولو قال : لست بمسلم ، ولكن ادعوني إلى الإسلام حتى أسلم ، لم يحل قتله أيضًا** ؛ لأن النبي ﷺ قال : « فادعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله » . فكان لا يقاتل قومًا حتى يدعوهم . ولو أردنا قتال قوم لم تبلغهم الدعوة لا ينبغي لنا أن نقاتلهم حتى ندعوهم . وربما يجيبون وربما يمتنعون . فهذا الذي طلب منا أن ندعوه وأظهر من نفسه الإجابة إلى ذلك أولى أن لا يحل قتله قبل الدعاء إلى الإسلام . **ولو قال : أنا مسلم . فاستوصف الإسلام فأبى أن يصفه ، فإنه ينبغي للمسلمين أن يصفوا الإسلام ، ثم يقولون له : أنت على هذا ؟ فإن قال : نعم ، فهو مسلم ، وإن قال : لست على هذا ، أو قال : ما أعرف هذا الذي تقولون ، فهو حلال الدم . إلا أن الأولى أن يقول له الإمام : أتدخل في هذا الذي دعوناك إليه ؟ فإن قال : نعم ، لم نقتله ، وكان فيئًا . وإن قال : لا ، فحينئذ يضرب عنقه** . وبهذا الفصل يتبين الجواب في مسألة الزوجة والجارية أنه إذا استوصفها الإسلام ، فلم تحسن أن تصفه ينبغي له أن يصف الإسلام بين يديها ويقول : أنا على هذا ، وظني بك أنك على هذا ،فإن قالت : نعم . فذلك يكفي ، وتكون مسلمة يحل له وطئها بالنكاح والملك .

٦١ ـ باب : أمن الرسول والمستأمن إذا خيف أن يدل على بعض عورات المسلمين .

ولو أن رسول ملك أهل الحرب جاء إلى عسكر المسلمين فهو آمن حتى يبلغ رسالته بمنزلة مستأمن جاء للتجارة . فإن أرادا الرجوع فخاف الأمير أن يكونا قد رأيا للمسلمين عورة فيدلان عليها العدو ، فلا بأس بأن يحبسهما عنده حتى يأمن من ذلك . فإن قالا للإمام : خل سبيلنا وإنا عندك بأمان . لم ينبغ له أن يخلي سبيلهما . وإن قالا : نحلف أن لا نخبر بشيء من ذلك . لم يصدقهما في ذلك . إلا أنه لا ينبغي له أن يقيدهما ولا أن

---

٦١ ـ باب : أمن الرسول والمستأمن إذا خيف أن يدل على بعض عورات المسلمين .

ولو أن رسول ملك أهل الحرب جاء إلى عسكر المسلمين فهو آمن حتى يبلغ رسالته بمنزلة مستأمن جاء للتجارة ؛ لأن في مجيء كل واحد منهما منفعة للمسلمين . **فإن أرادا الرجوع فخاف الأمير أن يكونا قد رأيا للمسلمين عورة فيدلان عليها العدو ، فلا بأس بأن يحبسهما عنده حتى يأمن من ذلك** ؛ لأن في حبسهما نظراً للمسلمين ودفع الفتنة عنهم . وإذا جاز حبس الداعر لدفع فتنته وإن لم نتحقق منه خيانة فلأن يجوز حبس هذين أولى . **فإن قالا للإمام : خل سبيلنا وإنا عندك بأمان . لم ينبغ له أن يخلي سبيلهما** ؛ لأن الظاهر أنهما يدلان العدو على ما رأيا من العورة . فإن اعتقادهما يحملهما على ذلك . وأيد هذا الظاهر قوله ـ تعالى ـ : ﴿ لا يألونكم خبالاً ﴾ . **وإن قالا : نحلف أن لا نخبر بشيء من ذلك . لم يصدقهما في ذلك** ؛ لأن اليمين إنما تكون حجة لمن شهد الظاهر له ، والظاهر هنا يشهد بخلاف ما يقولان ، فلا يلتفت إلى يمينهما ، وأيد هذا قوله ـ تعالى ـ : ﴿ إنهم لا أيمان لهم ﴾ أي : لا أيمان يجوز الاعتماد عليها فيما يرجع إلى الإضرار بالمسلمين . وهذه اليمين بهذه الصفة فلا يجوز للإمام أن يعتمدها ، ولكنه يحبسهما عنده حتى يأمن . **إلا أنه لا ينبغي له أن يقيدهما ولا أن يغلهما** ؛ لأن فيه تعذيبًا لهما، وهما في أمان منه ، فلا يكون له أن يعذبهما ما لم يتحقق منهما خيانة ، فإن قيل: ففي الحبس تعذيب أيضًا .

يغلهما. وإن سار الإمام راجعًا إلى دار الإسلام فله أن يذهب بهما معه حتى يبلغ الموضع الذي يأمن فيه مما يخاف عنهما ، ثم يخلي سبيلهما . فإن لم يأمن منهما حتى يدخل أرض الإسلام لم يخل سبيلهما حتى يدخل أرض الإسلام . فإن أبيا أن يبرحا مكانهما أكرههما على ذلك . فإن وصل إلى مأمنه من دار الإسلام ثم أمرهما بالانصراف فسألاه أن يعطيهما مالاً يتجهزان به إلى بلادهما فإنه ينبغي له أن يعطيهما من النفقة ما يبلغهما إلى المكان الذي أبيا أن يصحباه منه . وفيما يجاوز ذلك قد أتيا اختياراً منهما ، فلا يعطيهما للرجوع نفقة ، وإنما يعطى هذه النفقة من بيت المال إذا لم تصب الجند

قلنا : لا نعني بقولنا يحبسهما الحبس في السجن . فإن ذلك تعذيب . وإنما نعني به أن يمنعهما من الرجوع ويجعل معهما حرسًا يحرسونهما ،وليس في هذا القدر تعذيب لهما بل فيه نظر للمسلمين ولئن كان فيه نوع تعذيب من حيث الحيلولة بينهما وبين وطنهما فالمقصود دفع ضرر هو أعظم من ذلك وإذا لم نجد بدًا من إيصال الضرر إلى بعض الناس ، ترجح أهون الضررين على أعظمهما .ثم هذا المقصود يحصل بحرس يجعله معهما . فليس له أن يعذبهما فوق ذلك بالتقييد .فإن حضر قتال وشغل عنهما الحرس وخاف انفلاتهما ، فلا بأس بأن يقيدهما حتى يذهب ذلك الشغل ؛ لأن هذا موضع الضرر ، فإذا ذهب ذلك الشغل حل قيودهما لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها . **وإن سار الإمام راجعًا إلى دار الإسلام فله أن يذهب بهما معه حتى يبلغ الموضع الذي يأمن فيه مما يخاف عنهما ، ثم يخلي سبيلهما** ؛ لأن النظر للمسلمين دفع الفتنة عنهم في ذلك . **فإن لم يأمن منهما حتى يدخل أرض الإسلام لم يخل سبيلهما حتى يدخل أرض الإسلام** ؛ لأن الفتنة في تخلية بيلهما في دار الحرب تعظم عسى ، وعلى الإمام أن يتحرز ويجتهد لدفع ذلك عن نفسه وعن العسكر . **فإن أبيا أن يبرحا مكانهما أكرههما على ذلك** ؛ لأن في موضع النظر للإمام ولاية الإكراه. ألا ترى أنه إذا وقع النفير عامًا كان له أن يجبر الناس على الخروج؟ وفي نظيره قال عمر- رضي الله عنه -: «لو تركتم لبعتم أولادكم». **فإن وصل إلى مأمنه من دار الإسلام ثم أمرهما بالإنصراف فسألاه أن يعطيهما مالاً يتجهزان به إلى بلادهما فإنه ينبغي له أن يعطيهما من النفقة ما يبلغهما إلى المكان الذي أبيا أن يصحباه منه** ؛ لأنه جاء بهما مكروهين من ذلك الموضع، فعليه أن يردهما إليه. وكان ذلك منه نظراً للمسلمين، فتكون تلك المؤنة من بيت مال المسلمين بمنزلة نائبة تنوب المسلمين. **وفيما يجاوز ذلك قد أتيا اختياراً منهما ، فلا يعطيهما للرجوع نفقة ، وإنما يعطى هذه النفقة من بيت المال إذا لم تصب الجند غنيمة، أو أصابوها واقتسموها** . فأما إذا

غنيمة، أو أصابوها واقتسموها . فأما إذا أصابوا غنيمة ولم تقسم بعد، فإنه يعطيها النفقة من تلك الغنيمة . وكذلك إذا منعهما من الرجوع وأكرههما على المقام معه . وإذا حملهما من ذلك الموضع مع نفسه على الدواب من غنائم المسلمين ، فإن أراد تخلية سبيلهما بعد ما أمن ، وكان هو في موضع يخافان فيه ، فينبغي له أن ينظر لهما ولا يخلي سبيلهما إلا في موضع لا يخاف عليهما فيه ، وإن كانا لا يأمنان من اللصوص فينبغي له أن يرسل معهما قومًا يبلغونهما مأمنهما . فإن كانا لا يبلغان مأمنهما حتى يبلغا موضعًا يخاف فيه الذين أرسلوا معهما ،فإنه ينبغي أن يرسل معهما إلى أبعد موضع يأمن فيه أهل الإسلام ، ثم يخلي سبيلهما . ليس عليه غير ذلك .

أصابوا غنيمة ولم تقسم بعد ، فإنه يعطيها النفقة من تلك الغنيمة ؛ لأنه أكرههما على ذلك نظراً منه للجند خاصة . فتكون المؤنة من مال هو حق للجند ، بمنزلة ما لو استأجر لحمل الغنائم أو سوقها أو حفظها. **وكذلك إذا منعهما من الرجوع وأكرههما على المقام معه** . فإنه ينبغي أن ينفق عليهما من غنائم المسلمين. **وإذا حملهما من ذلك الموضع مع نفسه على الدواب من غنائم المسلمين** ؛ لأنهما آمنان عنده، والتحرز عن الغدر واجب ، فإذا حبسهما لمنفعة الغانمين أنفق عليهما من أموالهم بمنزلة العامل على الصدقات يعطى الكفاية من مال الصدقة . والمرأة إذا كانت محبوسة عند الزوج لحقه استوجبت النفقة عليه . **فإن أراد تخلية سبيلهما بعد ما أمن ، وكان هو في موضع يخافان فيه ، فينبغي له أن ينظر لهما ولا يخلي سبيلهما إلا في موضع لا يخاف عليهما فيه** ؛ لأنهما تحت ولايته وفي أمانه ، وهو مأمور بدفع الظلم عنهما . فكما ينظر للمسلمين بما يزيل الخوف عنهم فكذلك ينظر لهما . أرأيت لو حملهما معه في البحر ، فلما انتهى إلى جزيرة أمن فيها ، أينبغي له أن يتركهما في تلك الجزيرة ؟ لا ، ولكن يحملهما إلى موضع لا يخاف عليهما فيه الضيعة ، ثم يعطيهما مايكفيهما لجهازهم وحملانهما . **وإن كانا لا يأمنان من اللصوص فينبغي له أن يرسل معهما قومًا يبلغونهما مأمنهما** ؛ لأن ذلك على الإمام ولكنه ربما لا يقدر على مباشرته بنفسه فيستعين عليه بقوم من المسلمين . **فإن كانا لا يبلغان مأمنهما حتى يبلغا موضعًا يخاف فيه الذين أرسلوا معهما ،فإنه ينبغي أن يرسل معهما إلى أبعد موضع يأمن فيه أهل الإسلام ، ثم يخلي سبيلهما . ليس عليه غير ذلك** ؛ لأن فيما وراء ذلك تعريض المسلمين للهلاك ، وذلك لا يحل له لدفع الخوف عن المشركين ، ثم إن أجبر المسلمين على أن يذهبوا معهما إلى الموضع الذي يخافون فيه فقتلوا كان هو الساعي في دمهم ، وإن تركهما ليذهبا فأصيبا لم يكن هو ساعيًا في دمهما .فكان هذا أهون الأمرين والله أعلم .

٦٢ ـ باب : أهل الحصن يؤمنهم الرجل من المسلمين على جعل أو غير جعل

وإذا حاصر المسلمون حصنًا وفيها أسير من المسلمين فأمنهم، ثم جاء بهم ليلاً حتى أدخلهم المعسكر فهم فيء للمسلمين. وفي القياس: لا بأس بقتل رجالهم. لا ينبغي للإمام أن يقتل رجالهم. ولو أمنهم مسلم من أهل

---

٦٢ ـ باب : أهل الحصن يؤمنهم الرجل من المسلمين على جعل أو غير جعل

وإذا حاصر المسلمون حصنًا وفيها أسير من المسلمين فأمنهم، ثم جاء بهم ليلاً حتى أدخلهم المعسكر فهم فيء للمسلمين [1] ؛ لأن الذي أمنهم كان مقهوراً غير ممتنع منهم ، وأمان مثله باطل . ولأنه ما قصد بهذا الأمان النظر للمسلمين ، وإنما قصد تخليص نفسه ، ولو صححنا أمان مثله لم يتوصل المسلمون إلى فتح الحصن من حصونهم قهراً ، فقل ما يخلو حصن عن أسير ، فإذا أيقنوا بالفتح أمروا الأسير حتى يؤمنهم ، وإن لم يكن فيهم أسير ، أمروا رجلاً منهم حتى يسلم ثم يؤمنهم، فيكون حكمه وحكم الأسير سواء فلأجل هذه المعاني قلنا : هم جميعًا فيء للمسلمين . **وفي القياس: لا بأس بقتل رجالهم** ؛ لأن الأمان الباطل لا يحرم القتل ، كما لو حصل من صبي لا يعقل أو من كافر، ولكنه استحسن وقال : **لا ينبغي للإمام أن يقتل رجالهم** . لوجهين : أحدهما : أن ظاهر قوله عليه السلام : « يسعى بذمتهم أدناهم » الحديث ، يعم الأسير وغيره وهذا الظاهر وإن ترك العمل به لقيام الدليل بنفي شبهة فيما يندرئ بالشبهات بمنزلة قوله : أنت ومالك لأبيك .

والثاني : أن القوم إنما جاءوا إلى المعسكر للاستئمان لا للقتال فإنهم جاءوا باعتبار أمان الأسير إياهم ، وقد بينا أن المحصور إذا جاء على هيئة يعلم أنه تارك للقتال بأن ألقى السلاح ونادى بالأمان وجاء فإنه يأمن القتل . فهؤلاء أيضًا يأمنون من القتل ولكنهم لا يأمنون من الاسترقاق ، فنخمسهم ونقسمهم بين الغانمين . وكذلك لو كان الذي أمنهم مستأمنًا فيهم ، أو كان رجلاً منهم أسلم فالمعنى يجمع الكل . **ولو أمنهم مسلم من أهل العسكر فأمانه جائز** ؛ لأنه آمن منهم ، ممتنع في عسكره فأمانه

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/١٩٨] .والهداية للمرغيناني [٢/ ٤٣١] . وانظر كتاب بدائع الصنائع [٧/ ١٠٧].

العسكر فأمانه جائز . فإن لم يخرجوا من حصنهم بعد نبذ الإمام إليهم ، ثم قاتلهم كما لو كان هو الذي أمنهم بنفسه، ثم رأى النظر في قتالهم، فإن خرجوا إلى المعسكر وقالوا : أمننا فلان، لم نصدقهم على ذلك حتى يشهد عدلان من المسلمين. ولا يقبل قول ذلك الرجل: إني أمنتهم. وكذلك لو شهد هو مع رجل آخر. فإن شهد عدلان سواء، وجب تبليغهم مأمنهم. وإن لم تكن لهم بينة إلا قول ذلك الرجل ، كانوا فيئًا. ولو كان المسلم أمنهم على ألف دينار أخذها منهم ثم علم بذلك الإمام وهم في حصنهم فهو بالخيار. إن شاء أجاز أمانه ولم يتعرض لهم حتى يخرج من دار الحرب، وأخذ الدنانير ، فكانت فيئًا للمسلمين. وإن شاء رد عليهم الدنانير للتحرز عن الغدر ثم نبذ إليهم وقاتلهم. وإن كانوا دخلوا عسكر المسلمين حين صالحهم الرجل أو خربوا حصنهم فإن للإمام أن يأخذ ألف دينار

كأمان جماعة المسلمين . **فإن لم يخرجوا من حصنهم بعد نبذ الإمام إليهم ، ثم قاتلهم كما لو كان هو الذي أمنهم بنفسه ، ثم رأى النظر في قتالهم ، فإن خرجوا إلى المعسكر وقالوا : أمننا فلان ، لم نصدقهم على ذلك حتى يشهد عدلان من المسلمين** ؛ لأنهم صاروا فيئًا باعتبار الظاهر ، وقد ادعوا ما يسقط حق المسلمين عنهم . فلابد من شاهدين عدلين من المسلمين على ذلك . **ولا يقبل قول ذلك الرجل : إني أمنتهم** ؛ لأنه يخبر بما لا يملك استئنافه . **وكذلك لو شهد هو مع رجل آخر** ؛ لأنه يشهد على فعل نفسه ولا شهادة للمرء على فعل نفسه . **فإن شهد عدلان سواء ، وجب تبليغهم مأمنهم** ؛ لأن الثابت بالبينة كالثابت معاينة . **وإن لم تكن لهم بينة إلا قول ذلك الرجل ، كانوا فيئًا** . إلا أنه لا يقتل رجالهم استحسانًا للشبهة التي تمكنت فإن ذلك الرجل أخبر بحرمة قتلهم ، وهو محتمل للصدق ، وحرمة القتل من أمر الدين ، وخبر الواحد في أمر الدين حجة وإن لم يكن حجة في إلزام الحكم . فلهذا لا يقتلون . **ولو كان المسلم أمنهم على ألف دينار أخذها منهم ثم علم بذلك الإمام وهم في حصنهم فهو بالخيار. إن شاء أجاز أمانه ولم يتعرض لهم حتى يخرج من دار الحرب ، وأخذ الدنانير ، فكانت فيئًا للمسلمين** ؛ لأن الإمام لو رأى النظر في إنشاء الأمان بهذه الصفة كان له أن يفعله ، فكذلك إذا رأى النظر في أن يجيز أمان غيره . ثم المال مأخوذ بقوة العسكر فيكون فيئًا لهم . **وإن شاء رد عليهم الدنانير للتحرز عن الغدر ثم نبذ إليهم وقاتلهم** . بمنزلة ما لو أمنهم بنفسه على هذا الوجه . **وإن كانوا دخلوا عسكر المسلمين حين صالحهم الرجل أو خربوا حصنهم فإن للإمام أن يأخذ ألف دينار فيجعلها فيئًا للمسلمين**؛ لأن معنى النظر هاهنا متعين في إجازة ذلك الصلح، فإنهم آمنون في العسكر ولا سبيل للإمام عليهم حتى يبلغهم

فيجعلها فيئًا للمسلمين. وإذا قسم الدنانير بين الغانمين قال لهم : الحقوا حيث شئتم من بلاد أهل الحرب . ولا يعرض لهم حتى يبلغوا مأمنهم .

وإذا فتح المسلمون الحصن فقال رجل منهم : إني كنت صالحت القوم قبل فتح الحصن على هذه الألف دينار .وصدقه أهل الحصن بذلك ، فإن الإمام ينظر في ذلك ،فإن كان خيرًا للمسلمين أن يصدقه صدقه وأخذ منه الدنانير وأمرهم أن يلحقوا بمأمنهم ، وإن كان خيرًا للمسلمين أن يكذبه كذبه ولم يعرض للدنانير وجعلهم فيئًا . وإن كان حين أخبر الرجل بهذا كانوا ممتنعين في حصنهم فهم آمنون ، والإمام بالخيار .

مأمنهم وإن رد الدنانير عليهم . فعرفنا أن في أخذ الدنانير منفعة للمسلمين . وهو نظير العبد المحجور عليه يؤاجر نفسه ويسلم من العمل . وإذا قسم الدنانير بين الغانمين قال لهم :الحقوا حيث شئتم من بلاد أهل الحرب . ولا يعرض لهم حتى يبلغوا مأمنهم . فيتم به الوفاء لما شرط لهم في الصلح .

وإذا فتح المسلمون الحصن فقال رجل منهم : إني كنت صالحت القوم قبل فتح الحصن على هذه الألف دينار .وصدقه أهل الحصن بذلك ، فإن الإمام ينظر في ذلك ،فإن كان خيرًا للمسلمين أن يصدقه صدقه وأخذ منه الدنانير وأمرهم أن يلحقوا بمأمنهم ، وإن كان خيرًا للمسلمين أن يكذبه كذبه ولم يعرض للدنانير وجعلهم فيئًا ؛ لأنه نصب ناظرًا للمسلمين . فينظر ما يكون أنفع للمسلمين فيعمل به . ألا ترى أنه لو رأى النظر للمسلمين في أن يمن عليهم ، كان له أن يفعل ذلك . فهذا مثله. إلا أنه لا يقتل رجالهم على كل حال للشبهة التي دخلت بإخبار الرجل أنه أمنهم . وإن كان حين أخبر الرجل بهذا كانوا ممتنعين في حصنهم فهم آمنون ، والإمام بالخيار . كما بينا فيما إذا أنشأ لهم الأمان في هذه الحالة . فإن الإخبار به في حق المسلمين بمنزلة الإنشاء. والله أعلم .

٦٣ ـ باب: ما يكون أمانا وما لا يكون على شرط يشترطه

وإذا قال رجل من المحصورين: أمنوني حتى أنزل إليكم على أن أدلكم على مائة رأس من السبي في موضع. فأمنوه على ذلك. فلما نزل أتى بهم ذلك الموضع فإذا ليس فيه أحد، فقال: قد كانوا هاهنا، فذهبوا، ولا أدري أين ذهبوا، فإنه ينبغي للمسلمين أن يردوه إلى مأمنه إن لم يفتحوا الحصن. فإن افتتحوا الحصن فعليهم أن يبلغوه مأمنه من أرض الحرب. فهاهنا الأمان يثبت له أيضًا إذا نزل عن منعته، على أن يدل. فسواء وفى بما قال أو لم يف كان هو في أمان من المسلمين فيبلغوه مأمنه. فإن قال المسلمون: إنما أمناه على أن يدلنا ولم يف بالشرط، قيل لهم: إنه لم يقل لكم: إني إن لم أدلكم فلا

٦٣ ـ باب: ما يكون أمانًا وما لا يكون على شرط يشترطه

وإذا قال رجل من المحصورين: أمنوني حتى أنزل إليكم على أن أدلكم على مائة رأس من السبي في موضع. فأمنوه على ذلك. فلما نزل أتى بهم ذلك الموضع فإذا ليس فيه أحد، فقال: قد كانوا هاهنا، فذهبوا، ولا أدري أين ذهبوا، فإنه ينبغي للمسلمين أن يردوه إلى مأمنه إن لم يفتحوا الحصن. فإن افتتحوا الحصن فعليهم أن يبلغوه مأمنه من أرض الحرب [1]؛ لأنه حصل أمنًا في المعسكر، فإن الأمان شرط يثبت بوجود القبول ولا يتأخر إلى أداء المقبول، بمنزلة العتق بجعل. فإنه لو أعتق عبده على أن يؤدي إليه ألف درهم فقبل كان العتق واقعًا، وإن لم يؤدِّ، فهاهنا الأمان يثبت له أيضًا إذا نزل عن منعته، على أن يدل. فسواء وفى بما قال أو لم يف كان هو في أمان من المسلمين فيبلغوه مأمنه. فإن قال المسلمون: إنما أمناه على أن يدلنا ولم يف بالشرط، قيل لهم: إنه لم يقل لكم: إني إن لم أدلكم فلا أمان بيني وبينكم. وهذا تنصيص من محمد ـ رحمه الله ـ على أن مفهوم الشرط ليس بحجة، وهو المذهب عندنا [2]. وقد حكاه الكرخي عن أبي يوسف ـ رحمه الله ـ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ويدرأ

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤].

(٢) بل يبقى الحكم على العدم الأصلي حتى لا يكون هذا العدم حكمًا شرعيًا بل عدمًا أصليًا، لأن الشرط يقال لأمر خارج يتوقف عليه الشيء، ولا يترتب كالوضوء وقد يقال للمعلق به، وهو ما يترتب الحكم عليه ولا يتوقف، فالشرط بالمعنى الأول ينتفي المشروط به عند انتفاء الشرط، دون الثاني، كالوضوء شرط لصحة الصلاة، فإنه ينتفي صحة الصلاة عند انتفاء الوضوء، وليس المراد أن انتفاء المشروط بهذا المعنى حكم شرعيٌ بل لا شك أن عدم صحة الصلاة عند عدم الوضوء عدم أصلي، لكن مع ذلك يكون عدم =

أمان بيني وبينكم. ولو كان هذا الرجل أسيراً في أيدينا وقال : تؤمنوني على أن أدلكم على مائة رأس، والمسألة بحالها، ثم لم يدلهم، فللإمام أن يقتله. وإن كان المحصور قال : إني إن لم أدلكم كنت لكم فيئًا . أو قال : رقيقًا ،

عنها العذاب أن تشهد ﴾ [النور : ٨] . أنه لا يدل على أنه لا يدرأ عنها العذاب إن لم تشهد . وقال ـ تعالى ـ: ﴿فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة ﴾ [النساء : ٢٥] . وهذا لا يدل على أنها إذا أتت بالفاحشة ولم تحصن أنه لا يلزمها ذلك العذاب. وهذا لأن مفهوم الشرط كمفهوم الصفة. وذلك ليس بحجة . قال الله- تعالى- : ﴿ وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك ﴾ [الأحزاب : ٥٠] ، ثم لم يدل على حرمة اللاتي لم يهاجرن معه وقال- تعالى -: ﴿ فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾ [التوبة: ٣٦] . وهذا لا يدل على إباحة الظلم في غير الأشهر الحرم . فكذلك قولهم : أمناك على أن تدلنا لا يكون دليلاً على أنه لا أمان لك إن لم تدلنا ، لأن ذلك محتمل، والمحتمل لا يعارض المنصوص ولا يدفع حكمه، إلا أن ينص فيقول : على أني إن لم أدلكم عليهم فلا أمان بيني وبينكم .فحينئذ هذا نص يصلح معارضًا لذلك النص . وفي النبذ حل القتل والاسترقاق وذلك من باب الإطلاق يحتمل التعليق بالشرط ، فإذا لم يدل لم يكن له أمان ، وللإمام الخيار إن شاء قتله وإن شاء جعله فيئًا . ونظير هذا ما لو كفل بنفس رجل إلى شهر لم يبرأ بمضي الشهر ما لم يسلم نفس الخصم إليه. وإن قال : على أني بريء من الكفالة بعد شهر كان على ما قال. **ولو كان هذا الرجل أسيراً في أيدينا وقال : تؤمنوني على أن أدلكم على مائة رأس ، والمسألة بحالها ، ثم لم يدلهم ، فللإمام أن يقتله**[1] ؛ لأنه صار مقهوراً في أيدينا ، وحل للإمام قتله واسترقاقه . وإنما علق على إزالة ذلك عنه بالدلالة ولم يفعل . ففي الأول كان في منعته ، وإن كان محصوراً فإنما نزل على أمان فأخذه من المسلمين والتزم لهم بمقابلة ذلك دلالة فيها منفعة للمسلمين . فإذا لم يف بما التزم كان على الإمام أن يبلغه مأمنه ، وفي الحقيقة لا فرق بين الفصلين ، فإنه إذا لم يدل عاد إلى ما كان عليه قبل هذا الالتزام في الوجهين، إلا أن هذا الأسير ، قبل هذا الالتزام كان مباح القتل والاسترقاق في أيدينا ، فيعود كما كان . والمحصور قبل هذا الالتزام كان في منعته ، فإذا لم يف بما التزم وجبت إعادته إلى منعته كما كان . **وإن كان المحصور قال :**

=الوضوء دالاً على عدم صحة الصلاة ، وأما الشرط بالمعنى الثاني فإنه لا دلالة لانتفائه على انتفاء المشروط فإن المشروط يمكن أن يوجد بدون الشرط نحو: (إن دخلت الدار فأنت طالق) فعند انتفاء الدخول يمكن أن يقع الطلاق بسبب آخر ، فالسادة الأحناف اعتبروا المشروط مع الشرط ولا يكون سببًا إلا إذا وجد الشرط بمنزلة أنت في « أنت طالق » وأما من عمل بفهوم الشرط فاعتبروا المشروط بدون الشرط ، فالمشروط سبب وإن لم يوجد الشرط ، ولكن الشرط أخر الحكم ، لا أنه منع السببية فتأمل . طالب العلم :محمد فارس . انظر : التصريح على التوضيح [١ / ١٤٥ ـ ١٤٩] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

لم يف بالشرط . فهو فيء للمسلمين ، وليس للإمام أن يقتله . وكذلك لو قال : على أني إن لم أف كنت ذمة لكم، فهو كما قال : وإذا لم يف بالشرط فهو ذمة لا يقتلونه ولا يسترقونه . ولو قال : أمنونا حتى يفتح لكم الحصن فتدخلون ، على أن تعرضوا علينا الإسلام فنسلم ، ثم أبوا أن يسلموا. فهم آمنون وعلى المسلمين أن يخرجوا من حصنهم حتى يعودوا ممتنعين كما كانوا، ثم ينبذون إليهم . فإن شرط المسلمون عليهم : إنكم إن أبيتم الإسلام فلا أمان بيننا وبينكم . فرفضوا ذلك ، والمسألة بحالها ، فلا بأس باسترقاقهم وقتل المقاتلة منهم إذا أبوا أن يسلموا .

إني إن لم أدلكم كنت لكم فيئًا . أو قال : رقيقًا ، لم يف بالشرط . فهو فيء للمسلمين ، وليس للإمام أن يقتله [1] ؛ لأنه لو لم يقل هذه الزيادة كان آمنًا من القتل والاسترقاق وإن لم يف بالشرط . فهذه الزيادة دليل معارض الكلام الأول في رفع حكمه. وإنما يعمل المعارض بحسب الدليل . ولأنه شرط إزالة ذلك الأمان في حكم الاسترقاق خاصة دون القتل ، وفي هذا الشرط منفعة ، فيجب مراعاتها . **وكذلك لو قال : على أني إن لم أف كنت ذمة لكم ، فهو كما قال : وإذا لم يف بالشرط فهو ذمة لا يقتلونه ولا يسترقونه** ؛ لأن الوفاء بالشرط واجب . **ولو قال : أمنونا حتى يفتح لكم الحصن فتدخلون ، على أن تعرضوا علينا الإسلام فنسلم ، ثم أبوا أن يسلموا ، فهم آمنون وعلى المسلمين أن يخرجوا من حصنهم حتى يعودوا ممتنعين كما كانوا ، ثم ينبذون إليهم** [2] ؛ لأنهم استفادوا الأمان بقبول الشرط قبل الوفاء به. ثم لا يبطل حكم الأمان بالامتناع من الوفاء بما وعدوا ، وبحكم الأمان يجب إعادتهم إلى مأمنهم، ثم النبذ إليهم . **فإن شرط المسلمون عليهم : إنكم إن أبيتم الإسلام فلا أمان بيننا وبينكم . فرفضوا ذلك ، والمسألة بحالها ، فلا بأس باسترقاقهم وقتل المقاتلة منهم إذا أبوا أن يسلموا** [3] ؛ لأن الشرط هكذا كان ، وفيما يجري بيننا وبينهم الواجب الوفاء بالشرط فقط . والدليل عليه حديث بني أبي الحقيق حيث قال رسول الله : « وبرئت منكم الذمة إن كتمتموني شيئًا » .فقبلوا ذلك ثم ظهر ذلك عليهم فاستخار قتلهم واسترقاقهم .وقد بينا قصة ذلك . وقد روي أن رجلاً من المشركين بعد وقعة أحد حين رجع الجيش ضل الطريق ، فدخل المدينة ، وجاء إلى بيت عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ سراً . وكان بينهما قرابة . فأتى عثمان النبي ﷺ وسأل له الأمان . فقال: « قد أمناه على أنا إن أدركناه بعد ثالثة فقد حل دمه » ، فخرج الرجل ، فقال النبي ﷺ : « اطلبوه ، فإني أرجو أن

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٣] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٣] .

ولو أسلم بعضهم وأبى البعض كان من أسلم منهم حراً لا سبيل عليه، ومن أبى الإسلام فهو فيء اعتباراً للبعض بالكل . وكذلك لو أن واحداً من المحصورين قال : أمنوني على أن أنزل إليكم فأسلم ،ثم أبى أن يسلم ، يرد إلى حصنه . وإن شرطوا عليه : إنك إن أبيت الإسلام فلا أمان بيننا وبينك ، ثم أبى الإسلام . فهو فيء للمسلمين . فإن جعله الإمام فيئًا بعد ما عرض عليه الإسلام فأبى ، ثم أسلم ، لم يقبله بعد إسلامه ولكنه يجعله فيئًا . فإذا أسلم لم يقتل وكان فيئًا ، وهذا إذا حكم عليه بأنه فيء بعد ما أبى الإسلام . فإن جعل الإمام يدعوه إلى الإسلام وهو يأبى إلا أنه لم يحكم عليه بأنه فيء حين أسلم ففي القياس هو فيء وفي الاستحسان : هو

تجدوه». فوجده بعد ثالثة ، قد سلط الله عليه النوم . فأخذ فقتل . فبهذا تبين أن الشرط المنصوص عليه في الأمان معتبر وإن كان ذلك يرجع إلى النبذ وإباحة القتل .

ولو أسلم بعضهم وأبى البعض كان من أسلم منهم حراً لا سبيل عليه ، ومن أبى الإسلام فهو فيء اعتباراً للبعض بالكل [1] . وهذا لأن الجميع المضاف إلى جماعة يتناول كل واحد منهم على الانفراد بدليل قوله ـ تعالى ـ : ﴿ جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم ﴾ [نوح : ٧] . فكان هذا بمنزلة ما لو شرطنا على كل واحد منهم : إنك إن أبيت الإسلام فلا أمان بيننا وبينك . **وكذلك لو أن واحداً من المحصورين قال : أمنوني على أن أنزل إليكم فأسلم ،ثم أبى أن يسلم ، يرد إلى حصنه** ؛ لأنه أمن عندنا . وفي مثل حاله قال ـ تعالى ـ : ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه ﴾ [التوبة :٦] . **وإن شرطوا عليه : إنك إن أبيت الإسلام فلا أمان بيننا وبينك ، ثم أبى الإسلام . فهو فيء للمسلمين** ؛ لأن الشرط هكذا جرى بيننا وبينه . **فإن جعله الإمام فيئًا بعد ما عرض عليه الإسلام فأبى ، ثم أسلم ، لم يقبله بعد إسلامه ولكنه يجعله فيئًا** [2] ؛ لأن حكم ذلك الأمان انتهى حين أبى الإسلام بعدما عرض عليه ، ويبقى هو أسيراً في أيدينا ، **فإذا أسلم لم يقتل وكان فيئًا ، وهذا إذا حكم عليه بأنه فيء بعد ما أبى الإسلام ، فإن جعل الإمام يدعوه إلى الإسلام وهو يأبى إلا أنه لم يحكم عليه بأنه فيء حين أسلم ففي القياس هو فيء** ؛ لأن شرط انتباذ الأمان قد تحقق بإبائه الإسلام ، والمتعلق بالشرط يثبت بوجود الشرط، وبمنزلة الطلاق والعتاق إذا علق بالشرط . وفي

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٣] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

حر مسلم . ولو لم يأب الإسلام ولكن قال : دعوني حتىٰ أنظر في أمري، فإن الإمام يؤجله ثلاثة أيام ، لا يزيد علىٰ ذلك .

والأصل فيه المرتد ، فإنه إذا استمهل النظر في أمره أمهله ثلاثة أيام . ورد به حديث عن عمرحين قدم عليه رجل من قبل أبي موسىٰ فسأله عن الناس فأخبره ، ثم قال: هل عندكم من مغربة خبر؟ - يعني أمر حادث وخبر غريب - فقال : نعم ، رجل كفر بعد إسلامه . فقال : ماذا فعلتم به؟ فقال: قربناه فضربنا عنقه . قال : فهلا طينتم عليه بيتًا ثلاثًا وأطعمتموه كل يوم رغيفًا وأسقيتموه، فلعله أن يتوب ويراجع أمر الله! اللهم إني لم أحضر، ولم آمر ، ولم أرض إذ بلغني . فإن سكت حين عرض عليه الإسلام ولم

الاستحسان : هو حر مسلم[1] ؛ لأن الإباء متردد محتمل قد يكون لكراهة الإسلام فهو إباء حقيقة . وقد يكون للتأمل فيه إلىٰ أن تزول الشبهة عن قلبه فلا تعين جهة الإباء إلا بحكم الحاكم . ألا ترىٰ أنه إذا أسلم أحد الزوجين في دارنا فإن الفرقة تتوقف علىٰ إباء الآخر الإسلام . ثم لا يتحقق ذلك إلا بقضاء القاضي ، وكذلك النكول في باب الأموال بمنزلة الإقرار شرعًا ، ولا يثبت ذلك إلا بقضاء القاضي . **ولو لم يأب الإسلام ولكن قال : دعوني حتىٰ أنظر في أمري ، فإن الإمام يؤجله ثلاثة أيام ، لا يزيد علىٰ ذلك**[2] ؛ لأن التأمل وإزالة الشبهة يحتاج إلىٰ مدة ، فإذا طلب ذلك من الإمام أجله ثلاثة أيام . فإنها مدة تامة للنظر بدليل خيار الشرط .

والأصل فيه المرتد ، فإنه إذا استمهل النظر في أمره أمهله ثلاثة أيام . ورد به حديث عن عمرحين قدم عليه رجل من قبل أبي موسىٰ فسأله عن الناس فأخبره ، ثم قال : هل عندكم من مغربة خبر - يعني أمر حادث وخبر غريب - فقال : نعم ، رجل كفر بعد إسلامه . فقال : ماذا فعلتم به ؟ فقال : قربناه فضربنا عنقه . قال : فهلا طينتم عليه بيتًا ثلاثًا وأطعمتموه كل يوم رغيفًا وأسقيتموه ، فلعله أن يتوب ويراجع أمر الله ! اللهم إني لم أحضر ، ولم آمر ، ولم أرض إذ بلغني ، وبظاهره يأخذ الشافعي - رحمه الله - ويقول : يجب تأجيله شرعًا ، طلب ذلك أو لم يطلبه . فتأويله عندنا أنه كان استمهلهم فأبوا ، فلهذا أنكره عمر - رضي الله عنه - . وإذا كان المرتد الذي وقف على محاسن الشريعة يؤجل ثلاثة أيام فهذا الذي لم يقف عليها أصلاً أحرىٰ أن يؤجل . **فإن سكت حين عرض عليه الإسلام ولم يجب**

---

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٠٤] .
(٢) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٠٤] .

يجب بقبول أو برد . فإن الإمام يعرض عليه الإسلام ثلاث مرات ويخبره في كل مرة أنه إن لم يجبه ، حكم عليه أنه فيء . ولو كان قال - حين أراد النزول- : أمنوني على أن تعرضوا عليّ الإسلام . فإن أسلمت فيما بيني وبين ثلاثة أيام وإلا فلا أمان بيني وبينكم . ثم عرضوا عليه الإسلام ، فله مهلة ثلاثة أيام ولياليها من حين عرضوا عليه الإسلام . فإن مضت المدة قبل أن يسلم كان فيئًا ، ولا حاجة إلى حكم الحاكم . وإن كان لم يقل : وإلا فلا أمان بيني وبينكم ، والمسألة بحالها ، فإنه يرد إلى مأمنه بعد مضي ثلاثة أيام. وإن كانوا قد افتتحوا حصنه ، بلغوه أدنى مأمن له من أرض الحرب ،

بقبول أو برد . فإن الإمام يعرض عليه الإسلام ثلاث مرات ويخبره في كل مرة أنه إن لم يجبه ، حكم عليه أنه فيء [1] . وهذا لأن سكوته إياه منه للإسلام . إلا أنه محتمل في نفسه فيكرر عليه العرض ثلاث مرات لإبلاء العذر ، ويخبره في كل مرة على سبيل الإنذار .فإن أبى حكم عليه بأنه فيء . وهو بمنزلة الخصم إذا سكت عن الجواب في مجلس القاضي جعله منكرًا ، وإذا سكت عن اليمين بعدما طلب منه جعله ناكلاً ، وعرض عليه اليمين ثلاثًا وأخبره في كل مرة أنه يحكم عليه إن لم يحلف ، ثم يحكم بعد الثالثة . **ولو كان قال - حين أراد النزول - : أمنوني على أن تعرضوا عليّ الإسلام . فإن أسلمت فيما بيني وبين ثلاثة أيام وإلا فلا أمان بيني وبينكم . ثم عرضوا عليه الإسلام ، فله مهلة ثلاثة أيام ولياليها من حين عرضوا عليه الإسلام** [2] ؛ لأنه شرط ذلك لنفسه . فإنه بين أنه يسلم بعدما يعرض عليه الإسلام واستمهل في ذلك ثلاثة أيام . فعرفنا أن ابتداء المدة من ساعة العرض . وذكر أحد العددين من الأيام والليالي بعبارة الجمع يقتضي دخول ما بإزائه من العدد الآخر . **فإن مضت المدة قبل أن يسلم كان فيئًا ، ولا حاجة إلى حكم الحاكم** [3] ؛ لأن الشرط هكذا جرى . فاشتراط الحكم عند الإطلاق ليتميز به التأمل من الإباء ، وقد حصل ذلك بالمدة هنا . ثم التوقيت نصًا يمنع أن يكون لما بعد مضي الوقت حكم ما قبله ، كما في الإجارة . **وإن كان لم يقل : وإلا فلا أمان بيني وبينكم ، والمسألة بحالها ، فإنه يرد إلى مأمنه بعد مضي ثلاثة أيام** ؛ لأن مدة ثلاثة أيام شرطه للتروي والنظر لا للأمان . فبعد مضيها يتحقق الإباء . ولكنه أمن حين لم يشترط عليه نبذ الأمان بعد الإباء ، فيجب تبليغه مأمنه من حصنه . **وإن كانوا قد افتتحوا حصنه ، بلغوه أدنى مأمن له من أرض الحرب ، ثم حل قتاله ، وإن**

---

(1) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

(2) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

(3) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

ثم حل قتـاله . وإن كان قال : فـإن أسلمت فيمـا بيني وبين ثلاثة أيام وإلا كنت عبداً لكم . فإن أسلم فهو حر لا سبيل عليه ، وإن مضت المدة قبل أن يسلم كان فيئًا يقسم مع الغنيـمة ولا يقتل . وكذلك لو قال : وإلا كنت ذمّة لكم . أو قال ذلك جميع أهل الحـصن ، ثم مضت المدة قبل أن يسلموا ، فهم ذمّة للمـسلمين . ولو قال المحصور للمـسلمين : تؤمنوني على أن أنزل إليكم فأدلكم على قرية فـيها مائة رأس فقال المـسلمون : إن دللتنا على قرية فيهـا مائة رأس فأنت آمن . ورضي بذلك ونزل . ثم جـاء بهم إلى قرية لا شيء فيها . فقال : قد كـانوا هنا وذهبوا فهو فيء للمسلمين ، وليس له أن يقول : ردوني إلى مأمني بخلاف مـا سبق . وكذلك لو قال له : إن نزلت

كان قال : فـإن أسلمت فيما بيني وبين ثلاثة أيام وإلا كنت عبـداً لكم . فإن أسلم فهو حر لا سبيل عليه ، وإن مضت المدة قبل أن يسلم كان فيئًا يقسم مع الغنيمة ولا يقتل ؛ لأن الشرط هكذا كان . **وكذلك لو قال : وإلا كنت ذمّة لكـم . أو قال ذلك جميـع أهل الحصن ، ثم مـضت المدة قبل أن يسلمـوا ، فهم ذمّة للمسلمين** [1] . كما التـزموه بالشرط . **ولو قـال المحصـور للمسلمين : تـؤمنوني على أن أنزل إليكم فأدلكم على قـرية فيهـا مائة رأس فقـال المسلمون : إن دللتنا على قرية فـيها مـائةرأس فأنت آمن . ورضي بذلك ونزل . ثم جاء بهم إلي قرية لا شيءفـيها . فقال : قد كانوا هنا وذهبوا فـهو فيء للمسلمين ، وليس له أن يقـول : ردوني إلى مأمني بخـلاف ما سبق** [2] ؛ لأن المسلمين علقـوا الأمان له بالشـرط ، وهو الدلالة ، والمتعلق بالشرط معدوم قبل الشـرط ، وفي الأول أوجبوا له الأمان على أن يدل ، وقد قبل ذلك فيكون آمنًا دل أو لم يدل .ألا ترى أن من قـال لعبده : أنت إن أديت إليَّ ألفًا فأنت حـر . فقبل ذلك فإنه لا يعتق ما لم يؤدِّ . ولو قال : أنت حر علـى أن تعطيني ألف درهم . فقبل فهو حر ، أدى أو لم يؤدِّ . فكذلك هاهنا . **وكذلك لو قال له : إن نزلت وأسلمت فـأنت آمن . ثم نزل ولم يسلم فهو**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

(٢) المتن هكذا على ظاهره يخالف ما في الفتـاوى الهندية التي معتمد نقلها من السير الكبيـر في كتاب الجهاد ، وكونه يصـير فيئًا في ظاهر نص السـير محل نظر ، فالمسـألة بحالها في الفتـاوى الهندية وقال : يكون آمنًا والظاهر أن هنا توجد مسألة برمتها ساقطة وتكون والله اعلم كما في الفتاوى : (وإن قال المحصور : على أني إن لم أدلكم كنت لكم فـيئًا أو رقيـقًا ، فهو فيء لا يحل لهم قـتله إن لم يف بالشرط) وتكون عـبارة السير هكذا : (ولو قـال المحصور للمسلمين : تؤمنونـي على أن أنزل إليكم فأدلكم على قرية فـيهـا مائة رأس . . . . .إلى أن قال : قد كانوا هنا وذهبوا ، يرد إلى مأمنه) ثم مسألة الفتاوى ثم فهو فيء للمسلمين إلى آخر قوله انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

وأسلمت فأنت آمن. ثم نزل ولم يسلم فهو فيء. وإذا قالوا: أنت آمن على أن تنزل فتسلم. فهو آمن بعد النزول قبل أن يسلم. فيجب أن تبلغه مأمنه وإن أبى الإسلام. وعلى هذا لو قالوا: أنت آمن على أن تنزل فتعطينا مائة دينار، فقبل ذلك ونزل، ثم أبى أن يعطي الدنانير، فإنه يكون آمنًا. بخلاف ما لو قالوا : إن نزلت فأعطيتنا مائة دينار فأنت آمن. فإذا نزل وقبل، كان آمنًا وكانت الدنانير عليه. فإذا أبى أن يعطيها أو قال: ليست عندي، حبس حتى يؤديها ولا يكون فيئًا لأجل الأمان الثابت له. فمتى ما أعطى الدنانير وجب تخلية سبيله، حتى يلحق بمأمنه. وإن أبى أن يعطيه حتى يخرجه الإمام مع نفسه إلى دار الإسلام ثم أعطاها يخلى سبيله حتى يرجع إلى مأمنه. وإن طال مكثه في دارنا ولم يعط الدنانير جعله الإمام ذمّة . فإذا جعله الإمام ذمّة أخرجه من الحبس وأبطل عنه الدنانير . وكذلك لو صالحوه على أن يعطيهم

فيء ؛ لأن قولهم: فأسلمت معطوف على الشرط ، فيكون شرطًا . وإنما علقوا أمانه بشرط أن يسلم. فإذا لم يسلم لم يكن له أمان . **وإذا قالوا : أنت آمن على أن تنزل فتسلم . فهو آمن بعد النزول قبل أن يسلم . فيجب أن تبلغه مأمنه وإن أبى الإسلام**[1] . **وعلى هذا لو قالوا : أنت آمن على أن تنزل فتعطينا مائة دينار ،فقبل ذلك ونزل ، ثم أبى أن يعطي الدنانير ، فإنه يكون آمنًا . بخلاف ما لو قالوا : إن نزلت فأعطيتنا مائةدينار فأنت آمن**[2] ؛ لأن هنا الأمان معلق بشرط أداء الدنانير ، وفي الأول بشرط أداء القبول . **فإذا نزل وقبل ، كان آمنًا وكانت الدنانير عليه ، فإذا أبى أن يعطيها أو قال : ليست عندي ، حبس حتى يؤديها ولا يكون فيئًا لأجل الأمان الثابت له . فمتى ما أعطى الدنانير وجب تخلية سبيله ، حتى يلحق بمأمنه**[3] . **وإن أبى أن يعطيه حتى يخرجه الإمام مع نفسه إلى دار الإسلام ثم أعطاها يخلى سبيله حتى يرجع إلى مأمنه** ؛ لأنه في أمان وقد كان محبوسًا في دين عليه ، فإذا قضى الدين لم يبق لنا عليه سبيل. **وإن طال مكثه في دارنا ولم يعط الدنانير جعله الإمام ذمّة** ؛ لأن الكافر لا يتمكن من إطالة المقام في دارنا بدون صغار الجزية ، ولأنه احتبس عندنا إلى أداء الدنانير ، وهو ممتنع عنه أو عاجز عن الأداء. والكافر إذا احتبس في دارنا تضرب عليه الجزية ، بمنزلة الرهن . **فإذا جعله الإمام ذمّة أخرجه من الحبس وأبطل عنه الدنانير** ؛ لأن تلك الدنانير كان التزمها عوضًا عن أمان نفسه ، أو كان قد افتدى بها نفسه

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

رأسًا ، فعليه رأس وسط أو قيمتـه دراهم أو دنانير ، فإذا أعطى ما التزم ولم يفتح حـصنه بعد ، فـأراد أن يذهب إلى موضع آخـر ، لم يمنع من ذلك . وله أن يذهب حيث شاء من أرض الحرب . فإذا بلـغ مأمنه منها حل قتاله ، إلا أن يكون قد اشـترط على المسلمين أنـه آمن منهم حتى يخـرجوا إلي دار الإسلام ، أو كذا كـذا شهرًا . فحينئـذ يجب الوفاء له بذلك الشرط. وإذا لم يذكر شيئًا من هذه الشروط ، ثم اختار الرجوع إلى حصنه ، فرجع حتى

ليلحق بمأمنه .فإذا كان الأمان فـقد استفاد ذلك بأقوى السبـبين وهو عقد الذمّة أو الإسلام . إن أسلم فيسقط عنه أداؤها ، بمنزلة المكاتب إذا أعتـقه المولى ، أو أم الولد إذا أُعتقت بموت المولى وهي مكاتبة ، يسقط بدل الكتابة لوقوع الاستغناء عن أدائها . وإن كان فداء فقد انعدم المعنى الذي لأجله كان يفدي بها نفسه ، لأنه حين أسلم أو صار ذميًا فـقد صار من أهل دارنا ممنوعًا من الرجوع إلى دار الحرب ، وإن أعطى الدنانير كغيـره من أهل الذمّة ، وإنما كان يفدي بها نفسه ليلحق بمأمنـه .فإن قيل : لماذا لم يجعل المال عليه عوضًا عن رقبته ، حتى يطالب به بعد عقـد الذمّة بسلامة رقبته له ؟ قلنا : لأنه لم يكن عبدًا للمسلمين قط ، وإنما يكون المال عوضًا عن رقبته إذا كان عبدًا في وقت ، فعتق بذلك المال . **وكذلك لو صالحوه على أن يعطيـهم رأسًا ، فعليه رأس وسط أو قيمـته دراهم أو دنانير**[1] ؛ لأن ما يلزمه بطريق الفداء لا يكون عوضًا عن مال . والرأس المطلق في مثله يثبت مقيدًا بالوسط مترددًا بين القيمة والعين، كما في بدل الخلع ، والصلح عن دم العمد . **فإذا أعطى ما التزم ولم يفتح حصنه بعد ، فأراد أن يذهب إلى موضع آخر ، لم يمنع من ذلك . وله أن يذهب حيث شاء من أرض الحرب** ؛ لأنا عرفنا أنه نزل من الحصن وفدى نـفسه بالمال لا ليعود إلـى الحصن بل ليأمن مما كان خـائفًا منه في الحصن . وإنما يتم له ذلك إذا تمكن من الـذهاب إلى حـيث شـاء من أرض الحـرب . **فإذا بلغ مـأمنه منها حل قـتاله** ؛ لأن مقـصوده قد تم حين وصل إلى مـنعة أخرى . فـينتهي الأمان الذي كـان بينه وبين المسلمين . **إلا أن يكون قد اشترط على المسلمين أنه آمـن منهم حتى يخرجوا إلي دار الإسلام ، أو كذا كذا شهـرًا .فحينئذ يجب الوفاء لـه بذلك الشرط** ؛ لأنا إنما نجعل الأمـان منتهـيًا بيننا وبينه إذا وصل إلى مأمنـه لدلالة الحال وهو أنه كان خائفًا محصورًا ، وإنما قصد إزالة ذلك الخـوف عن نفسه ، ويسقط اعتبار دلالة الحال إذا جاء التصريح بخلافها . **وإذا لم يذكر شيئًا من هذه الشروط ، ثم اختـار الرجوع إلى حصنه ، فرجع حتى صار فيه ممتنعًا ، فقد خرج من أمان المسلمين أيضًا** ؛ لأنه وصل إلى منعته باختياره ، وذلك سبب لانتهاء

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

صار فيه ممتنعًا ، فقد خرج من أمان المسلمين أيضًا . فإن ظهر المسلمون على الحصن خلوا سبيله لبقاء مدة الأمان . إلا أن يكون قاتل المسلمين حين رجع إلى الحصن . فحينئذ يكون فيئًا . وإن قال للمسلمين : أمنوني على أن أنزل إليكم فأعطيكم مائة دينار ، فإن لم أعطكم فلا أمان بيني وبينكم . أو قال : إن نزلت إليكم فأعطيتكم مائة دينار فأنا آمن . ثم نزل فطالبوه فأبى أن يعطيهم. فهو فيء في القياس. وفي الاستحسان: لا يكون فيئًا حتى يرفع إلى الإمام فيأمره بالأداء ، وإن أبى حكم عليه بأن يجعله فيئًا .

ولو رفعوه إلى الإمام فقال : هات المائة الدينار ، فقال : أجلني فيها حتى أنحلها لها . فلا بأس للإمام أن يؤجله يومين أو ثلاثة ، وإن كان

الأمان . إلا أن يكون شرط أنه آمن كذا كذا شهرًا ، أو حتى ينصرف المسلمون إلى دار الإسلام ، فحينئذ هو آمن .وإن دخل الحصن لبقاء مدة الأمان ، بمنزلة ما لو التحق بمنعة أخرى . **فإن ظهر المسلمون على الحصن خلوا سبيله لبقاء مدة الأمان . إلا أن يكون قاتل المسلمين حين رجع إلى الحصن . فحينئذ يكون فيئًا** ؛ لأنه بمباشرة القتال في مأمنه يصير ناقضًا للأمان الذي كان له منا ، ولا حكم للأمان بعد النقض في حرمة القتل والاسترقاق .

وإن قال للمسلمين : أمنوني على أن أنزل إليكم فأعطيكم مائة دينار ، فإن لم أعطكم فلا أمان بيني وبينكم . أو قال : إن نزلت إليكم فأعطيتكم مائة دينار فأنا آمن . ثم نزل فطالبوه فأبى أن يعطيهم . فهو فيء في القياس (١) . لوجود شرط انتباذ الأمان في أحد الفصلين ، وانعدام شرط الأمان في الفصل الثاني. **وفي الاستحسان: لا يكون فيئًا حتى يرفع إلى الإمام فيأمره بالأداء ، وإن أبى حكم عليه بأن يجعله فيئًا** (٢) . لما بينا أن في امتناعه من الأداء لما طلب منه احتمال المعاني ، فلا تتعين جهة الإباء إلا بحكم الحاكم . أرأيت لوقال لهم: لا أعطيكم وإنما أعطي الأمير. أو قال: لا أعطيكم إلا بشهود . أكان فيئًا بهذا الامتناع ؟ ليعلم أن القول بالقياس في هذا قبيح . **ولو رفعوه إلى الإمام فقال : هات المائة الدينار ، فقال : أجلني فيها حتى أنحلها لها . فلا بأس للإمام أن يؤجله يومين أو ثلاثة** ؛ لأنه ليس في هذا القدر كثير ضرر على المسلمين ، وفيه منفعة له ، والإمام مأمور بالنظر في كل جانب . ألا ترى أن من لزمه الدين إذا استمهل هذا القدر من المدة أمهله الحاكم ولم يحبسه . فهذا الذي يفدي نفسه بالمال أولى بأن

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

قال: تؤمنوني علـى أن أنزل إليكم فأعطيكم رأسًا أو مائة ديـنار ما بيني وبين ثلاثة أيام فنزل فهو آمن ، ولا سبيل عـليه حتى يمضي الوقت . فإن مضت المدة فهو آمن لقبوله . ولكن يحـبس حتى يؤدي ما التزم به ، إلا أن يسلم أو يصير ذمّة ، فحينئذ يبطل المال عنه . ولو قال : تؤمنوني على أن أعطيكم مائة دينار على أجل كذا . فإن لم أعطـكم فلا أمان بيني وبينكم . أو قال : إن أعطيتكم إلى أجل كذا فأنا آمن. ثم لم يعطهم حتى مضى الأجل . فهو فيء ، ولا حاجة إلى قضاء القاضي هاهنا. ولو كان قال : تؤمنوني على أن أنزل فأدلكم على قرية فيهـا مائة رأس ، على أني إن لم أدلكم فلا أمان بيني وبينكم . ثم نزل فدلهم على قـرية فيها مـائة رأس قد أصابها المسلـمون قبل هذا الأمان أو بعده ، قبل نزوله أو بعـد نزوله ، قبل أن يدلهم، فليست هذه بدلالة . فإن دلهم على غيرها وإلا كان فيئًا . وكذلك لو علم المسلمون بها

يمهله ولا يعجله. وإن كـان قـال: تؤمنوني على أن أنزل إليكـم فأعطـيكم رأسًا أو مـائة دينار مـا بيني وبين ثلاثة أيام فنزل فـهو آمن ، ولا سبـيل عليه حتى يمضي الوقت؛ لأنه شرط هذه المدة مهلة لنفـسه. فلا يحبس قبل مضيهـا . كما لا يحبس من عليه الدين المؤجل، فإن مـضت المدة فهو آمن لقـبوله . ولكن يحبس حتى يؤدي ما التزم به ، إلا أن يسلم أو يصير ذمّة ، فحينئذ يبطل المال عنه . لما بينا من الطريقين فيه. ولو قال : تؤمنوني على أن أعطيكم مائة دينار على أجل كذا . فإن لم أعطكم فلا أمان بيني وبينكم . أو قال : إن أعطيتـكم إلى أجل كذا فأنا آمن .ثـم لم يعطهم حتى مضى الأجل . فهو فيء ، ولا حـاجة إلى قـضاء القاضي هاهنا؛ لأنه صرح باشـتراط الوقت لنفسـه، فلا يزاد على الوقت الذي صـرح به. ولو شرطنا قضاء القاضي بعد مضي الوقت كان زيادة على الوقت. والزيادة على النص في معنى النسخ. ولو كان قال: تؤمنوني على أن أنزل فأدلكم على قرية فيها مائة رأس، على أني إن لم أدلكم فلا أمان بيني وبينكم . ثم نزل فدلهم علـى قرية فيـها مائة رأس قـد أصابها المسلمون قبل هذا الأمـان أو بعده ، قبـل نزوله أو بعد نزوله، قبل أن يدلهم فليست هذه بدلالة[1] فإن دلهم على غيرها وإلا كان فيئًا. وكذلك لو علم المسلمون بها قبل دلالته ولم يصيبوها؛ لأنه التزم دلالة فيها منفعـة للمسلمين. وذلك لا يوجد إذا دل على ما كان مـعلومًا للمـسلمين ولأن الدلالة إنما تـحقق إذا كـان التـوصل إلى المقصـود بتلك الدلالة، ووصـول المسلمين إلى هذه القرية لم يكن بدلالتـه حين علموا بها قبل دلالته، أصابوها أولم يصـيبوها . ألا ترى أن المحـرم إذا دل على صيـد كان المدلول عـالمًا بمكانه لم يكن ملتـزمًا للجزاء بهـذه الدلالة . ولو كانوا

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

قبل دلالته ولم يصيبوها . ولو كانوا خرجوا معه فدلهم على الطريق فجعلوا يسيرون أمامه حتى عرفوا مكانها قبل أن ينتهي إليها فيدلهم عليها . فهذه دلالة ، وهو آمن لا سبيل لهم عليه . وكذلك لو وصف لهم مكانها ولم يذهب معهم فذهبوا بصفته حتى أصابوها فهو آمن . وكذلك لو قال : أمنوني على أن أدلكم على بطريق بأهله وولده ، فإن لم أفعل فلا أمان لي عليكم . فلما نزل وجد المسلمين قد أصابوا بطريقًا فقال: هذا الذي أردت أن أدلكم عليه . فليس هذا بشيء . وإن كان قال : على أن أدلكم على بطريق الحصن فإنه قد نزل هاربًا من الحصن . ثم لما نزل وجد المسلمين قد أصابوا ذلك البطريق ، فهو آمن لا سبيل عليه . وعلى هذا لو التزم أن

خرجوا معه فدلهم على الطريق فجعلوا يسيرون أمامه حتى عرفوا مكانها قبل أن ينتهي إليها فيدلهم عليها. فهذه دلالة ، وهو آمن لا سبيل لهم عليه [1] ؛ لأنهم إنما أخذوا في ذلك الطريق بدلالته . وإنما علموا بها حين أخذوا في ذلك الطريق ، فما يحصل لهم من العلم يكون مضافًا إلى أصل السبب وهو دلالته . ألا ترى أن دلالة المحرم على الصيد بهذا الطريق يتحقق حتى يلزمه جزاء الصيد . **وكذلك لو وصف لهم مكانها ولم يذهب معهم فذهبوا بصفته حتى أصابوها فهو آمن** [2] ؛ لأن الدلالة هكذا تكون . فإن من يدل غيره على طريق قد يذهب معه وقد لا يذهب ، ولكن يصف الطريق له فيصير معلومًا بدلالته، ويسمى دالاً عليه في الوجهين . **وكذلك لو قال : أمنوني على أن أدلكم على بطريق بأهله وولده ، فإن لم أفعل فلا أمان لي عليكم . فلما نزل وجد المسلمين قد أصابوا بطريقًا فقال: هذا الذي أردت أن أدلكم عليه . فليس هذا بشيء** [3] ؛ لأنه التزم الدلالة على بطريق منكر ، حتى ينتفع المسلمون بدلالته ولا يحصل هذا المقصود بهذه الدلالة.

وإن كان قال : على أن أدلكم على بطريق الحصن فإنه قد نزل هاربًا من الحصن . ثم لما نزل وجد المسلمين قد أصابوا ذلك البطريق ، فهو آمن لا سبيل عليه [4] ؛ لأنه التزم الدلالة على معرف معلوم بعينه أو بنسبه ، وقد دل عليه وهذا لأن في المعين لا يعتبر الوصف وفي غير المعين يعتبر . ألا ترى أن من قال : لا أكلم هذا الشاب ، فكلمه بعد ما شاخ حنث في يمينه . ولو قال : لا أكلم شابًا ، فكلم شيخًا كان شابًا وقت يمينه لم يحنث . وحصول العلم للمسلمين بدلالته أو انتفاعهم بدلالته وصف

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .
(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

يدلهم على حصن أو مدينة فإن لم يعينها لا تعتبر دلالته على ما يعلم المسلمون بها ، وفي المعين: يعتبر ذلك . ثم في غير المعين: لو دلهم على شيء من ذلك قد كانوا يعرفونه في دخلة دخلوها أرض الحرب قبل هذه الدخلة إلا أن موضعها أشكل عليهم في هذه المدة فهو آمن لا سبيل عليه .

٦٤ـ باب : من يكون آمنا من غير أن يؤمنه أهل الإسلام

ولو أن مسلمًا في دار الحرب تزوج منهم كتابية وأخرجها إلى دار الإسلام فهي حرة . ولو أن المستأمنة في دارنا تزوجت لمسلم صارت ذمّية فكذلك إذا بقيت في دارنا بنكاح مسلم . وإن قال الزوج : قهرتها في دار

معتبر في المشروط .فإنما يعتبر في غير المعين، فأما في المعين فلا يعتبر شيء من ذلك . وعلى هذا لو التزم أن يدلهم على حصن أو مدينة فإن لم يعينها لا تعتبر دلالته على ما يعلم المسلمون بها ، وفي المعين : يعتبر ذلك . ثم في غير المعين : لو دلهم على شيء من ذلك قد كانوا يعرفونه في دخلة دخلوها أرض الحرب قبل هذه الدخلة إلا أن موضعها أشكل عليهم في هذه المدة فهو آمن لا سبيل عليه ؛ لأنهم توصلوا إليها بدلالته لا بما كان سبق من علمهم بها . ألا ترى أن المحرم في مثل هذا يكون دالاً على الصيد ملتزمًا للجزاء ، ولأن المقصود دلالة فيها منفعة للمسلمين ، وقد وجد ، فإنهم انتفعوا بهذه الدلالة . فأما علمهم الذي سبق فما كان يوصلهم إلى هذه المنفعة بعدما اشتبه عليهم أو بعدما نسوها . فيتحقق منه الوفاء بالشرط عند هذه الدلالة . والله أعلم .

٦٤ ـ باب : من يكون آمنًا من غير أن يؤمنه أهل الإسلام

ولو أن مسلمًا في دار الحرب تزوج منهم كتابية وأخرجها إلى دار الإسلام فهي حرة . لا باعتبار أن النكاح أمان منه لها ، فإن أمان المسلم في دار الحرب باطل ، أسيرًا كان أو تاجرًا أو رجلاً أسلم منهم ، ولكن لأنها جاءت معه مجيء المستأمنات . فإنها جاءت للمقام في دارنا مع زوجها ، وهذه صفة المستأمنة. فإن أرادت أن ترجع إلى دار الحرب لم يكن لها ذلك، لقيام النكاح بينها وبين المسلم. ولو أن المستأمنة في دارنا تزوجت لمسلم صارت ذمّية فكذلك إذا بقيت في دارنا بنكاح مسلم . وهذا لأن المرأة تابعة للزوج في المقام ، والزوج من أهل دارنا فتصير هي من أهل دارنا تبعًا . وإن قال الزوج :

الحرب وأخرجتها قهرًا . وقالت المرأة : بل خرجت على النكاح ولم يقهرني . فهذا على ما يدل عليه الظاهر . فإن جاء بها مربوطة فالظاهر شاهد للزوج . فيكون القول قوله وهي له أمة. وإن جاءت معه غير مربوطة فالظاهر يشهد لها فتكون حرة ذمية ، إلا أنه لا نكاح بينها وبين الزوج ، لإقراره بما يبطل النكاح وهو الملك بطريق القهر . فإن إقرار الزوج بما ينافي النكاح يبطله كما لو زعم أن زوجته قد ارتدت وأنكرت هي ، فإن أقام بينة من المسلمين أو من أهل الذمّة أنه قهرها في دار الحرب كانت أمة له . ثم إن كان المسلم مستأمنًا في دار الحرب كره له ما صنع وأمر بأن يعتقها ويخلي سبيلها . وإن كان أسيرًا فيهم أو كان أسلم منهم، لم يؤمر بشيء من ذلك . ثم خمس فيها. ولا يقبل على قهره إياها شهادة أهل الحرب من المستأمنين . وإن قالت : ما تزوجني ولا قهرني ، ولكنه أمنني فخرجت معه . فهي حرة إن خرجت طائعة لدلالة الحال ، ولا تكون زوجة له . ولو ادعى أنه

قهرتها في دار الحرب وأخرجتها قهرًا . وقالت المرأة : بل خرجت على النكاح ولم يقهرني . فهذا على ما يدل عليه الظاهر . فإن جاء بها مربوطة فالظاهر شاهد للزوج . فيكون القول قوله وهي له أمة. وإن جاءت معه غير مربوطة فالظاهر يشهد لها فتكون حرة ذمية ، إلا أنه لا نكاح بينها وبين الزوج ، لإقراره بما يبطل النكاح وهو الملك بطريق القهر . فإن إقرار الزوج بما ينافي النكاح يبطله كما لو زعم أن زوجته قد ارتدت وأنكرت هي ، فإن أقام بينة من المسلمين أو من أهل الذمّة أنه قهرها في دار الحرب كانت أمة له؛ لأنه أثبت سبب ملكه رقبتها بالحجة ، وهي ذمّية في الظاهر لإقرارها أنها في نكاح مسلم في دار الإسلام وشهادة أهل الذمة على الذمّية تقبل . **ثم إن كان المسلم مستأمنًا في دار الحرب كره له ما صنع وأمر بأن يعتقها ويخلي سبيلها** ؛ لأنه حين دخل عليهم بأمان فقد ضمن أن لا يغدر بهم ، وأن لا يتعرض لهم بشيء من ذلك . فيؤمر بالوفاء بما ضمن ولا يجبر عليه في الحكم ، لأنه غدر بأمان نفسه خاصة دون أمان المسلمين ، وذلك أمر بينه وبين ربه . **وإن كان أسيرًا فيهم أو كان أسلم منهم ، لم يؤمر بشيء من ذلك** ؛ لأنه متمكن شرعًا من استرقاقهم وأخذ مالهم إذا قدر عليهم وقد بينا أن تزوجه إياها لا يكون أمانًا منه لها ، **ثم خمس فيها** ؛ لأنه أخرجها على وجه التلصص. **ولا يقبل على قهره إياها شهادة أهل الحرب من المستأمنين** ؛ لأنها ذمية في الظاهر ، وقد تصادقا على أنها كانت زوجة له . وشهادة المستأمن بالرق على الذمية لا تقبل . **وإن قالت : ما تزوجني ولا قهرني ، ولكنه أمنني فخرجت**

تزوجها في دار الإسلام لم يقبل قـوله إلا بحجة . فكذلك قولها إذا ادعت أنه تزوجـها في دار الحـرب . فـإن أرادت الرجوع إلى دار الحـرب تمنع من ذلك. وإن أقام الزوج البينة من المستـأمنين في هذا الفصل على أنه قهرها في دار الحرب تقبل البينة . وإن أخـرجها معه مقيـدة فهي أمه له ، ولا خمس فيها .

ولو أن ذميًا دخل دار الحرب بأمـان فتزوج منهم امرأة ، أخـرجها مع نفســه بعدما اســتأمن المسلمين عليهـا ، فهي حرة . ثم تكون ذمـية من أهل دارنا تبعًا لزوجها . بمنزلة ما إذا تزوجت المستأمنة ذميًا في دارنا ، فلا ترجع إلى دار الحرب . وإن أذن الزوج لهـا في ذلك أو طلقها فالاســتئمان عليـها

معـه . فهي حرة إن خـرجت طائعة لدلالة الحـال ، ولا تكون زوجة له ؛ لأنه يدعي عليـها النكاح وهي تنكر . ولو ادعى أنه تزوجـهـا في دار الإسـلام لم يقـبل قوله إلا بـحجـة . فكذلك قـولهـا إذا ادعت أنه تزوجها في دار الحرب . فإن أرادت الرجوع إلى دار الحرب تمنع من ذلك؛ لأن النكاح لم يثبت حين أنكرت ، وبه تصير ذمية تابعة للرجل . وإن أقام الزوج البينة من المستأمنين في هذا الفصل على أنه قهرها في دار الحرب تقبل البينة ؛ لأنها مستأمنة في الظاهر وشهادة المسـتأمنين على المستأمنة بالرق مقبولة . وإن أخرجها معه مقيدة فهي أمة له ، ولا خمس فيها ؛ لأن الظاهر شاهد له . فإن لم يعلم أنه صنع بها هذا إلا في دار الإسلام ففي قـول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ : هي فيء لجمـاعة المسلمين . لأنها لما أنكرت النكاح لم يثبت لهـا حكم الأمان في دارنا . فإن المسـتأمنة من تجيء للمـقام في دارنا . ولا نعلم لذلك سببًا حين أنكرت النكاح فكانت حـربية لا أمان لها في دارنا . ومن أصل أبي حنيفـة ـ رحمه الله ـ : أن الحربي إذا دخل دارنا بغير أمان فأخذه مسلم يكون فـيئًا لجماعة المسلمين . وعندهما يكون للآخذ ، وفي إيجاب الخمس فيه روايتان .

ولو أن ذميًا دخل دار الحرب بأمان فتزوج منهم امرأة ، أخرجها مع نفسه بعدما استأمن المسلمين عليها ، فهي حرة ؛ لأنها جاءت مجيء المستأمنات، ولأن المسلمين أمنوها حين استأمن عليها . ثم تكون ذمية من أهل دارنا تبعًا لزوجها. بمنزلة ما إذا تزوجت المستأمنة ذميًا في دارنا، فلا ترجع إلى دار الحرب[1] . وإن أذن الزوج لها في ذلك أو طلقـها فالاستـئمان عليها ليس بشـرط ولكنها إذا خرجت معـه طائعة فهي

(١) انظر الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤٦] ، وبدائع الصنائع [٧/ ١١٠] .

ليس بشرط ولكنها إذا خرجت معه طائعة فهي آمنة . فإن استأمن هذا الذمي على ابنته أو أخته فهي آمنة أيضًا . ولها أن ترجع إلى دار الحرب متى شاءت. وإن أخرجها مع نفسه ولم يستأمن لها فهي فيء للمسلمين في قول أبي حنيفة . وإن قال الذميّ : قد كنت قهرتها في دار الحرب وأخرجتها . وكذبته ، ولا قرابة بينهما ، فإنه لايصدق . وإن شهد له بذلك شهود من المسلمين كانت أمة له . ولا يقبل في ذلك شهادة أهل الذمة . وإن أخرجها مغلولة قد علم ذلك فالقول قوله . وإن لم يعلم أنه قهرها إلا في دار الإسلام فعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ : هي فيء لجماعة المسلمين . ولو خرج علجٌ من أهل الحرب مع مسلم إلى المعسكر فقال المسلم : أخذته أسيرًا. وقال الحربيّ : جئت مستأمنًا. فالقول قول الحربيّ . ولو كان جاء به وهو مكتوف أو مغلول أو في عنقه حبل يقوده، فالقول قول المسلم ولو كان

آمنة ؛ لأنها جاءت للمقام مع زوجها ، وهو من أهل دارنا . **فإن استأمن هذا الذمي على ابنته أو أخته فهي آمنة أيضًا** ؛ لأن المسلمين أمنوها . ولأنها جاءت مجيء المستأمنات حين استأمن عليها . **ولها أن ترجع إلى دار الحرب متى شاءت** .؛لأنها ليست بتابعة لأبيها أو أخيها الذمي فإنها بالغة . **وإن أخرجها مع نفسه ولم يستأمن لها فهي فيء للمسلمين في قول أبي حنيفة** ؛ لأنها جاءت مجيء المستأمنات ، فإنها ليست بتابعة له في المقام ، ولم يستأمن لها نصًا . **وإن قال الذميّ : قد كنت قهرتها في دار الحرب وأخرجتها . وكذبته ، ولا قرابة بينهما ، فإنه لايصدق** ؛ لأن ظاهر الحال يكذبه فيما قال . فإنها جاءت غير مربوطة معه وقد ثبت فيها حق جماعة المسلمين . فلا يصدق الذمي فيه في إبطال ذلك . **وإن شهد له بذلك شهود من المسلمين كانت أمة له** .؛ لأنه أثبت سبب الملك فيها بالحجة . **ولا يقبل في ذلك شهادة أهل الذمة** ؛ لأنها تقوم على المسلمين وقد صارت هي أمة له في الظاهر . **وإن أخرجها مغلولة قد علم ذلك فالقول قوله** ؛ لأن الظاهر شاهد له . **وإن لم يعلم أنه قهرها إلا في دار الإسلام فعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ : هي فيء لجماعة المسلمين** . وعندهما هي له . ولكن يؤخذ منه الخمس. بمنزلة ما لو أصاب الذمي ركازًا في دار الإسلام فإنه يخمس وما بقي يكون له . **ولو خرج علجٌ من أهل الحرب مع مسلم إلى المعسكر فقال المسلم : أخذته أسيرًا . وقال الحربيّ: جئت مستأمنًا . فالقول قول الحربيّ** ؛ لأنه جاء مجيء المستأمنين ، والظاهر شاهد له ، فإنه غير مقهور حين جاء معه ؛ لأن الواحد ينتصف من الواحد ، ألا ترى أنه لو جاء وحده هكذا كان آمنًا ؟ فكذلك إذا جاء مع مسلم ، **ولو كان جاء به وهو مكتوف أو مغلول أو في عنقه حبل يقوده ، فالقول قول المسلم** ؛ لأن دلالة الحال تشهد له . وقد بينا أن في مثل هذا يحكم بدلال الحال . **ولو كان هذا الحربي جاء مع عدد من المسلمين وهو مخلى عنه فقالوا : هو أسيرنا، وقال الحربي : جئت مستأمنًا معهم . فالقول قول المسلمين** ؛

هذا الحربي جاء مع عدد من المسلمين وهو مخلى عنه فقالوا : هو أسيرنا . وقال الحربي : جئت مستأمنًا معهم . فالقول قول المسلمين . وإن شهد مسلمان أنه جاء مستأمنًا قبلت الشهادة . وإن لم يشهد به شاهدان ولكن أقر رجل واحد من القوم أنه جاء مستأمنًا لم يصدق في ذلك . قال : ولو أن مسلمًا خرج من دار الحرب ومعه امرأة . فقال : ليست لي بزوجة ، ولكني أمنتها فأخرجتها على الأمان . فهي في القياس : فيء . وفي الاستحسان :هي حرة مستأمنة ، ترجع إلى دار الحرب متى شاءت .

ولو أن مسلمًا في دار الحرب أمن جندًا عظيمًا فخرجوا معه إلى دار

لأنه مقهور لجماعتهم لا يقدر على الانتصاف والتخلص منهم لو أراد ذلك . فهو بمنزلة المربوط ألا ترى أنهم لو كانوا مائة رجل قد أحدقوا به حتى صار لا يقدر على التخلص منهم فإنه يسبق إلى وهم كل أحد أنه أسير لا مستأمن ، فيكون فيئًا لجميع العسكر . **وإن شهد مسلمان أنه جاء مستأمنًا قبلت الشهادة**؛ لأن شهادة المسلمين حجة تامة على جماعة المسلمين . **وإن لم يشهد به شاهدان ولكن أقر رجل واحد من القوم أنه جاء مستأمنًا لم يصدق في ذلك**؛ لأن قول الواحد ليس بحجة في الحكم ، وشركتهم فيه شركة عامة فلا حكم لإقرار الواحد فيه ، إلا أن يقع في سهمه بالقسمة . **قال : ولو أن مسلمًا خرج من دار الحرب ومعه امرأة . فقال : ليست لي بزوجة ، ولكني أمنتها فأخرجتها على الأمان . فهي في القياس فيء** ؛ لأن أمانه إياها في دار الحرب باطل ، لكونه مقهوراً في منعة أهل الحرب . وكما حصلت في دار الإسلام فقد صارت فيئًا مأخوذة بالدار . فلا يعمل أمانه في إبطال حق المسلمين عنها . **وفي الاستحسان: هي حرة مستأمنة ، ترجع إلى دار الحرب متى شاءت** ؛ لأنه لما خرج معها مستديمًا لذلك الأمان ، صار بمنزلة المنشئ للأمان في أول جزء من أجزاء دار الإسلام . وإنما يثبت حق المسلمين فيها إذا حصلت في دارنا غير آمنة . وهي ما حصلت في دارنا إلا آمنة .فأدنى الدرجات أن يقترن أمان المسلم إياها بسبب ثبوت حق المسلمين فيها . وذلك يمنع ثبوت حقهم فيها .

يوضحه : أنهما لما وصلا إلى الموضع الذي لايأمن فيه المسلمون ولا أهل الحرب ، فقد خرجا من منعة أهل الحرب ، وصح أمان المسلم إياها في هذا الموضع . وهي لا تصير مأخوذة بدار الإسلام ما لم تصل إلى الموضع الذي يأمن فيه المسلمون . وهذا بخلاف ما لو أمنها ثم خرجت هي وحدها . لأن أمانه إياها في دار الحرب باطل . وهو ليس معها في الموضع الذي يصح فيه الأمان حتى يجعل

الإسلام فظفر بهم المسلمون كانوا فيئًا . ولو كان أمن في دار الحرب عشرين رجلاً منهم ، ثم خرج معهم إلى دار الإسلام فهم آمنون . بمنزلة ما لو أنشأ الأمان لهذا العدد في دار الإسلام ابتداء .

ولو أن جندًا عظيمًا منهم دخلوا دارنا ، فقاتلهم قوم من المسلمين حتى قهروهم كانوا لهم خاصة . ولو كان المسلمون حاصروا حصنًا وفيهم مسلم

كالمنشئ للأمان في ذلك الموضع . فلهذا كانت فيئًا . **ولو أن مسلمًا في دار الحرب أمن جندًا عظيمًا فخرجوا معه إلى دار الإسلام فظفر بهم المسلمون كانوا فيئًا** ؛ لأن هذا المسلم ليس ممتنعًا منهم في دار الإسلام ولا في دار الحرب ، بل هو مقهور في الموضعين بمنعتهم . فيكون أمانه لهم باطلاً.

ألا ترى أن هذا العسكر لو دخلوا دار الإسلام فدخل إليهم مسلم بأمان ثم أمنهم كان ذلك باطلاً ؟ لأنه غير ممتنع منهم ، فكذلك إذا خرج معهم من دار الحرب مستديمًا لذلك الأمان بخلاف مالو أمن واحدًا منهم وخرج معه ، لأن الواحد لا يكون مقهوراً بالواحد بل يمتنع منه وينتصف في الظاهر فيصح أمانه له ، كما لو دخلا دار الإسلام . **ولو كان أمن في دار الحرب عشرين رجلاً منهم ، ثم خرج معهم إلى دار الإسلام فهم آمنون . بمنزلة ما لو أنشأ الأمان لهذا العدد في دار الإسلام ابتداء .**
فإن قيل : هو غير ممتنع من هذا العدد أيضًا ، بل هو مقهور بهم في الظاهر ، فينبغي أن لا يصح أمانه. قلنا : نعم ، هو مقهور باعتبار نفسه ، ولكنه قاهر ممتنع بقوة المسلمين . لأن هؤلاء لا يمتنعون من جماعة المسلمين ، والقوة للمسلم في دار الإسلام بجماعة المسلمين . فإذا لم يكونوا ممتنعين من جماعة المسلمين كان هذا الرجل قاهراً لهم في دار الإسلام حكمًا لا مقهوراً بهم . فيصح أمانه لهم .
بخلاف الجند ، فإنهم ممتنعون من أهل دار الإسلام بشوكتهم ، فيكون هو مقهوراً فيهم في دارنا كما في دار الحرب .ألا ترى أن القوم الذين لا منعة لهم لو دخلوا دارنا بغير أمان وأخذهم قوم من المسلمين كانوا فيئًا لجماعة المسلمين ؟

ولو أن جندًا عظيمًا منهم دخلوا دارنا ، فقاتلهم قوم من المسلمين حتى قهروهم كانوا لهم خاصة.
وما كان الفرق إلا بهذا . إن الذين لهم منعة ما صاروا مقهورين بحصولهم في دار الإسلام بخلاف الذين لا منعة لهم .ثم تحقق ما قلنا : إنهم إذا لم يكونوا ممتنعين من جماعة المسلمين ، فلو لم يجعل أمان الواحد الذي جاء معهم صحيحًا أدى إلى الغرور ، لأنهم فارقوا منعتهم بناء على ذلك الأمان وفي الجند لا يؤدي إلى هذا . لأنهم ما فارقوا منعتهم بناء على أمانه بل هم ممتنعون بشوكتهم في دارنا ، كما

فـأمن قومًا لا منعـة لهم وأخـرجهم مـعـه إلى العسـكر لم يكونوا آمنين ، بخلاف الأول .

ولو أن حربيـة أسلمت وزوجهـا حربيٌّ ، فـهما على نكاحـهمـا حتى تحيض ثلاث حيض. فإن لم تحض حـتى خرجا إلى دار الإسلام كان الرجل فيـئًا للمسلمين . ولكن يبـقى النكاح بينهما. ثم لا تـقع الفرقة بينهـما وإن حاضت ثلاث حيض ، حتى يعرض عليه الإسلام . فإن أسلم فهي امرأته ، وإن أبى فرق بينهما .

في دار الحـرب . وعلى هذا لو أخرجـهم هذا المسلم إلى عـسكر المسلمين في دار الحـرب فإن كـانوا بحيث لا يمتنعون من العسكر فهم آمنون . لأن قـوة العسكر في هذا الموضع بعسكر المسلمين ، فيكون قاهرًا لا مقهورًا إذا وصل إلى عسكر المسلمين .وإن كانوا بحيث يمتنعون من العسكر لكثرتهم فأمانه لهم باطل وإن خرج معهم لما بينا . **ولو كان المسلمون حـاصروا حصنًا وفيهم مسلم فـأمن قومًا لا منعة لهم وأخرجـهم معه إلى العسكـر لم يكونوا آمنين ، بخلاف الأول**؛ لأن المحصورين قد صـاروا مقهورين من وجه ، فحـالهم كحال المأسورين فـلا يصح أمان المسلم لهم إذا كان فيهم ، لـما فيه من إبطال حق المسلمين عليهم بخلاف الأول ، ولأنه لو جاز هذا الأمان لم يقدر المسلمون على قهرهم بحال ، فإنهم إذا أيقنوا بالقهر أسلم بعضهم ، ثم أمنهم عـلى أن يخرج مع كل نفر منهم ، ولا يجوز القول بما يؤدي إلى سد باب الاسترقاق على المسلمين.

يوضحـه : أن يد المسلمين إلى المحصوريـن سابقة على قـوة هذا المسلم الخارج معـهم ، فلا يبطل ، باعتبار هذه القوة حكم اليد السابقة . بخلاف جميع ما سبق .

ولو أن حربية أسلمت وزوجهـا حربيٌّ ، فهما على نكاحهمـا حتى تحيض ثلاث حيض؛ لأن يد الإمام لا تصل إلى الزوج لتعرض عليه الإسلام ، فتجعل ثلاث حيض قائمة مقام ثلاث عرضات، باعتبار أنها مؤثـرة في الفرقة بينهما إذا صار غير مريد لها ، كـما بعد الطلاق . وبإصراره على الكفر يعلم أنه غير مريد لها . **فإن لم تحض حتى خرجا إلى دار الإسلام كان الرجل فيئًا للمسلمين** ؛ لأنه خرج لا على وجه الاستئمان ، **ولكن يبقى النكاح بينهـما** ؛ لأن الرق الذي ثبت فيـه لا ينافي ابتداء النكاح فيـما بينهما ، ولا ينافي بقاء النكاح أيضًا . وإنما الموجب للفرقة تباين الدارين ، ولم يوجد ذلك ، فالرجل لما صار عبـدًا للمسلمين كان من أهل دارنا . **ثم لا تقع الفـرقة بينهمـا وإن حاضت ثلاث حـيض ، حتى**

ولو كان الزوج هو الذي أسلم وهي من غير أهل الكتاب ، ثم خرجا إلى دارنا قبل أن تحيض شيئًا ، فهي امرأة آمنة حرة لا سبيل عليها . ثم إن كانت من أهل الكتاب فهي ذمية. وإن كانت من غير أهل الكتاب فالنكاح بينهما غير مستقر ، فلا تصير ذمية، ولكن يعرض عليها الإسلام، فإن أسلمت وإلا فرق بينهما ، وكان لها أن ترجع إلى دار الحرب . فإن لم تسلم ولكنها تحولت إلى دين أهل الكتاب فقد تقرر النكاح بينهما ، بمنزلة ما لو كانت كتابية في الأصل فتكون ذمية .

الزوج ليس من عيال امرأته إذا أسلمت ، والمرأة من عيال الزوج إذا

يعرض عليه الإسلام ؛ لأن الحيض كانت خلفًا عن عرض الإسلام ، باعتبار تعذر عرض الإسلام عليه ، وقد زال قبل حصول المقصود به . والقدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف يسقط اعتبار الخلف. فلهذا يعرض عليه الإسلام . **فإن أسلم فهي امرأته ، وإن أبى فرق بينهما** .

ولو كان الزوج هو الذي أسلم وهي من غير أهل الكتاب ، ثم خرجا إلى دارنا قبل أن تحيض شيئًا ، فهي امرأة آمنة حرة لا سبيل عليها ؛ لأنها جاءت مجيء المستأمنات . فإنها تابعة للزوج في المقام ، ومن جاءت للمقام في دارنا كانت مستأمنة . فأما الرجل فليس بتابع لامرأته في المقام ، وهو إنما جاء مغتراً لا مستأمنًا ، إذ لم يطلب الأمان ولم يظهر منه علامة لذلك . **ثم إن كانت من أهل الكتاب فهي ذمية**؛ لأن النكاح بينهما مستقر ، وذلك يلزمها المقام في دارنا مع زوجها . **وإن كانت من غير أهل الكتاب فالنكاح بينهما غير مستقر ، فلا تصير ذمية ، ولكن يعرض عليها الإسلام ، فإن أسلمت وإلا فرق بينهما ، وكان لها أن ترجع إلى دار الحرب** ؛ لأنها مستأمنة . وقد بينا في « كتاب الطلاق » اختلاف الروايات فيما إذا أسلم أحد الزوجين المستأمنين في دارنا ،أن في إحدي الروايتين تتوقف الفرقة بينهما على مضي ثلاث حيض ،كما لو كانا في دار الإسلام .

وفي الرواية الأخرى أي الأمرين يسبق إما عرض الإسلام على المُصِر منهما أو مضي ثلاث حيض تقع الفرقة به . وعليه نص هاهنا ، لأنهما تحت يد الإمام في الحقيقة ، فيتمكن من عرض الإسلام ، والمُصِر من أهل دار الحرب حكمًا ، فتقع الفرقة بينهما بمضي ثلاث حيض . **فإن لم تسلم ولكنها تحولت إلى دين أهل الكتاب فقد تقرر النكاح بينهما ، بمنزلة ما لو كانت كتابية في الأصل فتكون ذمية** . وأشار إلى الفرق بين إسلام الزوج وإسلام المرأة ،فقال محمد ـ رحمه الله ـ :

أسلم ، فتكون آمنة إذا خرجت معه .

ولو أن امرأة منهم استأمنت ثم أخرجت معها زوجها لم يكن آمنًا تبعًا لها فكذلك إذا أسلمت . ولو كانت التي أسلمت أمنت زوجها على أن أخرجته إلى دارنا فخرج معها كان آمنًا . فإن قالت هي : أمنته وأخرجته معي . وقال المسلمون : خرج معك بغير أمان . فالقول قولها .

ولو أسلم رجل من المحصورين وأخرج معه امرأته ، وهي كافرة ، كانت فيئًا للمسلمين . وكذلك لو أسلمت المرأة وأمنت زوجها فخرج معها. بخلاف ما لو لم يكن محصورًا فاستأمن إلى عسكر المسلمين أو إلى دار الإسلام ، فإنه تتبعه زوجته والصغار من أولاده والكبار من الإناث .

ولو أن ذميًا تزوج امرأة في دار الحرب وأخرجها مع نفسه ، فهي حرة

الزوج ليس من عيال امرأته إذا أسلمت، والمرأة من عيال الزوج إذا أسلم ، فتكون آمنة إذا خرجت معه. ألا ترى أن حربيًا لو استأمن إلى دار الإسلام فأخرج معه امرأته كانت آمنة ؟ فكذلك إذا أسلم، **ولو أن امرأة منهم استأمنت ثم أخرجت معها زوجها لم يكن آمنًا تبعًا لها فكذلك إذا أسلمت. ولو كانت التي أسلمت أمنت زوجها على أن أخرجته إلى دارنا فخرج معها كان آمنًا،** لما بينا أن استدامة ذلك الأمان حين حصلا في دارنا بمنزلة الإنشاء. **فإن قالت هي: أمنته وأخرجته معي. وقال المسلمون: خرج معك بغير أمان . فالقول قولها؛** لأن الظاهر شاهد لها. فقد علم أنه خرج معها، وهو لا يخرج معها مصرًا على الكفر إلا بأمانها. والبناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال فيه.

ولو أسلم رجل من المحصورين وأخرج معه امرأته ، وهي كافرة ، كانت فيئًا للمسلمين ؛ لأنه لو استأمن وهو محصور فخرج بأمان لم تتبعه زوجته ، فكذلك إذا أسلم . **وكذلك لو أسلمت المرأة وأمنت زوجها فخرج معها ؛** لأن أمانها إياه في منفعة أهل الحرب باطل ، وهو كما لا يأمن تبعًا لها في الأمان ، لا يأمن بأيمانها أيضًا . **بخلاف ما لو لم يكن محصورًا فاستأمن إلى عسكر المسلمين أو إلى دار الإسلام ، فإنه تتبعه زوجته والصغار من أولاده والكبار من الإناث ؛** لأن حكم القهر لم يتناولهم هناك. وقد يتناول المحصورين ، فيؤثر أمانه وأيمانه في إزالة القهر عنه خاصة .

ولو أن ذميًا تزوج امرأة في دار الحرب وأخرجها مع نفسه ، فهي حرة ذمية ؛ لأن عقد الذمية

ذمية . ولو خرج مستأمنًا مع زوجته كانت حرة آمنة . فإذا خرج وهو ذمي مع زوجته فأولى أن تكون آمنة ،ثم هي تابعة لمن هو من أهل دارنا في المقام، وهو الذمي، فتصير ذمية. ولو خرج الذمي بابنة له كبيرة ، أو أخت من أهل الحرب ، كانت فيئًا . إلا أن يكون استأمن عليها . ولو أخرج الذمي معه امرأة وقال : هي امرأتي ، وصدقته . كانت امرأته حرة ، وإن لم يعرف ذلك إلا بقولهما . وكذلك لو خرج مستأمنًا فهو مصدق فيما يدعي من ذلك إذا صدقه المدعى عليه لهذا المعنى . وإن كذبته المرأة وقالت : لا

أقوى من عقد الأمان. **ولو خرج مستأمنًا مع زوجته كانت حرة آمنة ، فإذا خرج وهو ذمي مع زوجته فأولى أن تكون آمنة ، ثم هي تابعة لمن هو من أهل دارنا في المقام ، وهو الذمي ، فتصير ذمية . ولو خرج الذمي بابنة له كبيرة ، أو أخت من أهل الحرب ، كانت فيئًا . إلا أن يكون استأمن عليها ؛** لأنها ليست بتابعة له في المقام في دار الإسلام ، فلا يكون خروجها معه دليل الاستئمان ، بخلاف الزوجة .

فإن قيل : أليس أن المستأمن لو أخرج مع نفسه ابنته أو أخته كانت آمنة معه ، وكان ينبغي أن يكون الحكم في الذمي هكذا ؟.

قلنا : هناك الزوجة التي هي تابعة له لا تصير ممنوعة من الرجوع إلى دار الحرب ، بمنزلة المستأمن نفسه ، ويمكن إثبات مثل هذا الحكم في الابنة والأخت أيضًا . وباعتبار الظاهر هو يعولهما كما يعول زوجته .فأما الذمي فتصير زوجته ذمية ممنوعة من الرجوع إلى دار الحرب ، ولا يمكن إثبات مثل هذا الحكم في حق الابنة والأخت لانعدام التبعية في حق الاحتباس في دارنا . ولا يجوز أن يثبت في التابع حكم آخر سوى الثابت فيمن هو أصل . **ولوأخرج الذمي معه امرأة وقال : هي امرأتي، وصدقته . كانت امرأته حرة ، وإن لم يعرف ذلك إلا بقولهما ؛** لأنهما تصادقا على ذلك ، والظاهر أنهما لا يجدان في دار الإسلام شهودًا على نكاح كان بينهما في دار الحرب . فلأجل الضرورة يقبل قولهما إذا لم يكن هناك من ينازعهما .

ألا ترى أنه لو أخرج معه برجال ونساء وقال : هم عبيدي وإمائي وصدقوه. قبل قولهم في ذلك . **وكذلك لو خرج مستأمنًا فهو مصدق فيما يدعي من ذلك إذا صدقه المدعى عليه لهذا المعنى . وإن كذبته المرأة وقالت : لا نكاح بيني وبينه ولا قرابة ، كانت فيئًا ؛** لأن السبب الموجب للتبعية لم يثبت عند تكذيبهما فتبقى حربية في دارنا لا أمان لها فكانت فيئًا .

نكاح بيني وبينه ولا قرابة ، كانت فيئًا .

ولو أن مسلمًا خرج من دار الحرب ومعه رجل أو امرأة وقال: هذا مملوكي أو هذه مملوكتي. وقال الآخر: ليس كذا ولكنه أمننا فخرجنا معه. ففي القياس :هما فيء. وفي الاستحسان :هما حران مستأمنان يرجعان إذا أحبا. ولو كان الذي أخرجهما ذميٌ أو حربيٌ مستأمن وقال : هي امرأتي. فقالت المرأة: لست بزوجة له، ولكنه أمنني فأخرجني كانت فيئًا للمسلمين.

ولو خرج حربي مع مسلمين فقال: أمنني هذان . وكذباه ، فهو فيء. فإن صدقه أحدهما فهو آمن يرجع إلى دار الحرب إن أحب . وإن قال : أمنني هذا . وكذبه . وقال الآخر : أنا الذي أمنته . وكذبه الحربي ، وثبت

ولو أن مسلمًا خرج من دار الحرب ومعه رجل أو امرأة وقال:هذا مملوكي أو هذه مملوكتي . وقال الآخر : ليس كذا ولكنه أمننا فخرجنا معه . ففي القياس : هما فيء ؛ لأن ما ادعى هو من الملك قد انتفى بتكذيبهما ، وما ادعيا من الأمان قد انتفى بإنكاره . **وفي الاستحسان: هما حران مستأمنان يرجعان إذا أحبا**؛ لأنهما مع الاختلاف تصادقا على أنه لا سبيل للمسلمين عليهما . والأسباب مطلوبة لأحكامها لا لأعيانها ، فبعد الاتفاق على الحكم لا يعتبر الاختلاف في السبب .

يوضحه: أن اختلاف السبب في الصورة ، فأما في المعنى فالسبب واحد وهو الأمان الثابت لهما تبعًا أو مقصودًا .فهو بمنزلة ما لو أقر أن لفلان عليه ألف درهم قرضًا ، وقال المقر له : هي غصب . فإن المال يلزمه لهذا المعنى . **ولو كان الذي أخرجهما ذميٌ أو حربيٌ مستأمن وقال : هي امرأتي. فقالت المرأة : لست بزوجة له ، ولكنه أمنني فأخرجني كانت فيئًا للمسلمين** ؛ لأن النكاح لم يثبت لإنكارها ، وقد زعمت أنها خرجت بأمان الذمي أو الحربي ، وذلك باطل

ولو خرج حربي مع مسلمين فقال: أمنني هذان . وكذباه ، فهو فيء ؛ لأنه يدعي عليهما ما لا يعرف سببه ، فلا يصدق إلا بحجة . وقد ثبت حق المسلمين فيه باعتبار الظاهر ، لأنه حربيٌ في دارنا لا أمان له ، فلا يصدق في إبطاله . **فإن صدقه أحدهما فهو آمن يرجع إلى دار الحرب إن أحب** ؛ لأن الأمان يثبت له من جهة من صدقه بتصادقهما ، وإن لم يثبت من جهة الآخر ، فكأنه ما ادعى إلا على هذا . وفي أمان الواحد كفاية له . **وإن قال : أمنني هذا . وكذبه . وقال الآخر : أنا الذي أمنته . وكذبه الحربي ، وثبت كل واحد على مقالته فهو فيء** ؛ لأن الأمان لم يثبت له من جهة من ادعاه حين

كل واحد على مقالته فهو فيء . وكذلك لو قال: أمني فلان المسلم . وهو غائب أو ميت .

ولو كان قال بعد هذا الذي أقر له بالأمان : صدقت أنت أمنتني ، وقد غلطت فيما قلت . ففي القياس : هو فيء . وفي الاستحسان :هو آمن إذا لم يصر على ذلك التكذيب . ولو قال الحربيُّ : ما أمنني أحد من المسلمين، لكني خرجت بغير أمان ، بعدما قال له المسلم : أنا أمنتك ، ثم رجع إلى تصديقه ، لم يصدق ، وكان فيئًا .

كذبه ، ولا من جهة من أقر له لتكذيب الحربي إياه . فكان فيئًا . بمنزلة ما لو قال المسلم : أنا أمنتك. وقال الحربي : أبطلت ، بل كتب إلي من دار الإسلام رجل بالأمان . لم يصدق وكان فيئًا .

وكذلك لو قال: أمني فلان المسلم . وهو غائب أو ميت ؛ لأن الأمان لم يثبت له بمجرد دعواه على الغائب والميت ، ومن أقر بالأمان . فقد كذبه الحربي في ذلك . وهذا بخلاف ما تقدم . فهناك الأمان من جهة واحد بعينه ، وإنما الاختلاف بينهما في السبب ، وهنا الاختلاف بينهما فيمن كان الأمان من جهته ، فلا يثبت واحد من الأمرين مع التكذيب ، **ولو كان قال بعد هذا الذي أقر له بالأمان : صدقت أنت أمنتني ، وقد غلطت فيما قلت . ففي القياس : هو فيء** ؛ لأن إقراره له قد بطل بالتكذيب ، فلا يعمل التصديق بعد ذلك . إذ الأمان عقد محتمل للفسخ والتصديق بعد التكذيب ، إنما يعتبر فيما لا يكون محتملاً للفسخ كالنسب والولاء . **وفي الاستحسان : هو آمن إذا لم يصر على ذلك التكذيب** ؛ لأن الغلط في هذا الباب قد يقع ، فإنه ما رأى من أمنه قبل هذا الوقت ، وبالمرة الواحدة قل ما تثبت معرفته . فإذا تبين له الغلط وجب اعتبار تصديقه لدفع الضرر ، بخلاف ما إذا ثبت على التكذيب بعد الاستثبات . لأن توهم الغلط هناك قد انتفى .

وهو نظير ما لو قال الرجل لامرأة جالسة إلى جنبه : هي أختي من الرضاعة . ثم قال : غلطت ، هي امرأتي . كان مصدقًا في ذلك ، ولم يفرق بينهما . فإن ثبت على ذلك بعد الاستثبات ثم قال بعد ذلك: قد غلطت لايصدق وفرق بينهما للمعنى الذي قلنا .

ولو قال الحربيُّ : ما أمنني أحد من المسلمين ، لكني خرجت بغير أمان ، بعدما قال له المسلم : أنا أمنتك ، ثم رجع إلى تصديقه ، لم يصدق ، وكان فيئًا ؛ لأنه ليس في هذا يوهم الغلط ، فأهم الأشياء عند الحربي الذي يخرج إلى دارنا هو الأمان . وبعدما خرج بأمان مسلم لا يشتبه عليه أصل الأمان .

ولو خرج إلى دارنا رجل وامرأة من أهل الحرب ، فشهد مسلمان بأنهما خرجا بأمان بعض المسلمين ، وهما يقولان كذبًا : ما أمننا أحد . ففي قياس قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ : المرأة آمنة والرجل فيء . فإن كانا ادعيا ذلك بعد الإنكار ثم شهد المسلمان به قبلت الشهادة . وإن شهد لهما ذميان أو مستأمنان بذلك لم تقبل الشهادة . وبعد شهادة المسلمين لو أرادا الرجوع إلى دار الحرب لم يمنعا من ذلك .

ولو قالا : خرجنا بغير أمان . فشهد لهما شاهدان بأنهما أسلما في دار الحرب قبل أن يخرجا ، وصدقا الشاهدين بذلك ، فإن كان الشاهدان مسلمين فهما حران ، وإن كانا من أهل الذمّة فهما رقيقان للمسلمين . ولو

فبعد إنكار أصل الأمان لا يعتبر تصديقه ، بخلاف الأول ، فقد يقع الاشتباه له فيمن كان أمانه من جهته ، فلهذا يعتبر رجوعه إلى التصديق ويعذر بالغلط في ذلك .

ولو خرج إلى دارنا رجل وامرأة من أهل الحرب ، فشهد مسلمان بأنهما خرجا بأمان بعض المسلمين ، وهما يقولان كذبًا : ما أمننا أحد . ففي قياس قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ : المرأة آمنة والرجل فيء ؛ لأنهما صارا رقيقين في الظاهر ، والشهادة على عتق الأمة مقبولة من غير الدعوى بالاتفاق ، وعلى عتق العبد كذلك في قولهما ، ولا يقبل في قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ . **فإن كانا ادعيا ذلك بعد الإنكار ثم شهد المسلمان به قبلت الشهادة** ؛ لأن هذا تناقض في الدعوى . والتناقض لا يمنع قبول البينة على الحرية . **وإن شهد لهما ذميان أو مستأمنان بذلك لم تقبل الشهادة** ؛ لأنها تقوم على المسلمين. **وبعد شهادة المسلمين لو أرادا الرجوع إلى دار الحرب لم يمنعا من ذلك** ؛ لأنه قد ثبت بالحجة أنهما مستأمنان . فإن قيل: هما قد أقرا بالرق على أنفسهما في الابتداء، فكيف يتركان ليرجعا حربيين؟. قلنا: لأن الإمام قد حكم بكذبهما فيما قالا بالحجة، والمقر إذا صار مكذبًا في إقراره يسقط حكم إقراره .

ولو قالا : خرجنا بغير أمان . فشهد لهما شاهدان بأنهما أسلما في دار الحرب قبل أن يخرجا ، وصدقا الشاهدين بذلك ، فإن كان الشاهدان مسلمين فهما حران ، وإن كانا من أهل الذمّة فهما رقيقان للمسلمين ؛ لأن شهادة أهل الذمّة لا تكون حجة على المسلمين ، وإسلامهما إنما ظهر بعدما صارا فيئًا ، فلا يبطل الرق عنهما . **ولو قالا للشاهدين المسلمين: كذبتما، ما أسلمنا قط. أجبرا على الإسلام** ؛

قالا للشاهدين المسلمين : كذبتما ، ما أسلمنا قط . أجبرا على الإسلام . فإن أسلما فهما حران . وإن أبيا أن يسلما قتل الرجل وحبست المرأة حتى تسلم . وإن قالا : ما أسلمنا قط . وشهد الشاهدان أنهما أسلما يوم كذا في دار الحرب . فقالا : قد كنا على النصرانية في دار الحرب بعد هذا الوقت . فإنهما يجبران على الإسلام . فإن أسلما فالرجل حر والمرأة فيء للمسلمين .

ولو أن حربية أسلمت في دار الحرب وعرف إسلامها ، ثم أخذت في الأسراء فقالت : قد ارتددت قبل أن تأخذوني . كانت فيئًا ، وصدقت

لأن شهادة المسلمين عليهما بالإسلام عليهما حجة تامة . **فإن أسلما فهما حران** . أما على قول أبي يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ : فهو غير مشكل ، وأما عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ فلأن في هذه الشهادة التزام حق على الرجل ، والمسلمون خصم في ذلك . فإنكاره لا يمنع قبوله البينة بمنزلة ما لو أنكر العتق وهناك من يدعي حقًّا من حد قذف أو قصاص فيما دون النفس . **وإن أبيا أن يسلما قتل الرجل وحبست المرأة حتى تسلم** ؛ لأنه ثبت بالحجة أنهما حران مرتدان . فلا يجري عليهما شيء في دارنا ولكن الحكم في المرتد والمرتدة ما بينا . **وإن قالا : ما أسلمنا قط . وشهد الشاهدان أنهما أسلما يوم كذا في دار الحرب . فقالا : قد كنا على النصرانية في دار الحرب بعد هذا الوقت . فإنهما يجبران على الإسلام ، فإن أسلما فالرجل حر والمرأة فيء للمسلمين** ؛ لأنه ظهر بإقرارهما ارتدادهما في دار الحرب وخروجهما إلى دارنا على ذلك . والمرتدة في دار الحرب تسترق ، ولا يبطل الرق عنهما بإسلامهما . وهذا بخلاف الأول فلم تظهر هناك الردة منهما بعدما ثبت إسلامهما إلا في دارنا .

فإن قيل : هناك قد أقرا أيضًا أنهما كانا كافرين بعد الوقت الذي شهد فيه المسلمان عليهما بالإسلام . قلنا : نعم ، ولكنهما ما أقرا بكفر متجدد منهما في تلك الحالة ليجعل ذلك ردة ، إنما أنكرا أصل الشهادة . فأما هنا فقد أقرا بأنهما أظهرا كفراً حادثًا بعد الوقت الذي ثبت فيه إسلامهما بالحجة في دار الحرب . فإن قيل :مع هذا في هذه الشهادة إثبات حرية المرأة فلماذا يعتبر قولهما حتى تجعل أمة بعدما شهد الشهود بحريتها ؟. قلنا : لأن هذا إقرار منها بالرق على نفسها ، وإقرار المرأة بالرق مقبول ، بمنزلة اللقيط إذا كانت أنثى فأقرت بالرق .

ولو أن حربية أسلمت في دار الحرب وعرف إسلامها ، ثم أخذت في الأسراء فقالت : قد

لإقرارها على نفسها بالرق . وكذلك لوكانت مسلمة لحقت بدار الحرب ثم أخذت في الأسراء ، فزعمت أنها لحقت بدار الحرب مرتدة ، فهي أمة ، وإن كذبها أبوها فيما قالت . وكذلك لو أن ذميًا أو ذمية لحقتا بدار الحرب ، ثم أخذا فقالا : خرجنا ناقضين للعهد . كان القول قولهما ، وكانا فيئًا .

ولو أن مسلمة في دار الإسلام حرة معروفة الأبوين تعلق بها رجل وقال : هي أمة لي فقالت: صدقت، قد كنت ارتددت ولحقت بدار الحرب فسباني وأخرجني. فهي أمة له في القياس. وفي الاستحسان : لا تصدق، وهي حرة لا سبيل عليها. وهذا بخلاف ما إذا عرف لحاقها بدار الحرب .

ارتددت قبل أن تأخذوني . كانت فيئًا ، وصدقت لإقرارها على نفسها بالرق . وكذلك لوكانت مسلمة لحقت بدار الحرب ثم أخذت في الأسراء ، فزعمت أنها لحقت بدار الحرب مرتدة ، فهي أمة ، وإن كذبها أبوها فيما قالت ؛ لأنها أقرت على نفسها بالرق بسبب ظاهر . فإنها أخذت من دار الحرب ، وحكم الشرك ظاهر فيها . وكذلك لو أن ذميًا أو ذمية لحقتا بدار الحرب ، ثم أخذا فقالا : خرجنا ناقضين للعهد ، كان القول قولهما ، وكانا فيئًا ؛ لأنهما أقرا بالرق على أنفسهما . وكل هذا يوضح ما سبق أن شهادة المسلمين بأنها أسلمت في دار الحرب لا تمنع صحة إقرارها بالرق بعد ذلك بسبب ردتها في دار الحرب .

ولو أن مسلمة في دار الإسلام حرة معروفة الأبوين تعلق بها رجل وقال : هي أمة لي فقالت : صدقت ، قد كنت ارتددت ولحقت بدار الحرب فسباني وأخرجني . فهي أمة له في القياس ؛ لأنهما تصادقا على سبب يوجب الملك له فيها . فيجعل ما تصادقا عليه كالثابت بالمعاينة أو بالبينة .

يوضحه : أنها تقر على نفسها بما يتلفها حكمًا وهوالرق . ولو أقرت على نفسها بما يتلفها حقيقة من قصاص أو رجم وجب قبول قولها ، لأنها مخاطبة . فهنا أولى . وفي الاستحسان: لا تصدق ، وهي حرة لا سبيل عليها ؛ لأنها تقر بما لا تملك إنشاءه ، فإن حرية الأصل تثبت لها لحرية الأبوين على وجه لا تملك إبطاله . وهي متهمة فيما أقرت به من السبب ، فإن النساء جبلن على الميل إلى الهوى ، فلعلها أحبت هذا الرجل وهو لا يرغب فيها بالنكاح فأقرت له بالرق بهذا السبب كاذبة ليحصل مرادها . وهذا بخلاف ما إذا عرف لحاقها بدار الحرب ؛ لأن هناك الظاهر يشهد لهما فيما قالا . فإن المسلمة لا تلحق بدار الحرب ما دامت مصرة على الإسلام عادة .

ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربيٌّ : رجل أو امرأة . فقال : أمنته بالعربية وأخرجته . وقال الحربي : أبطل ، ولكنه أمنني بالفارسية ، وثبتا على الاختلاف فهو آمن . وكذلك لو اختلفا في الوقت الذي أمنه فيه ، أو في المكان ، أو في الكتاب والرسالة ، والأمان باللسان . ولو قال المسلم : أسلم فخرج معي . وقال الحربي : بل أمنني . فهو فيء . وإن قال :

يوضحه : أن اعتقادها باطن لا يمكن الوقوف عليه ، فلابد من قبول قولها فيه . فأما لحوقها بدار الحرب فظاهر يمكن الوقوف عليه ، فلا حاجة إلى قبول قولها في ذلك .

تقريره : هو أن دار الحرب دار سبي واسترقاق . فإذا عرفت لحاقها فإنما أصابها من موضع الاسترقاق ، فتكون أمة له ، ما لم يظهر المانع وهو إسلامها عند الأخذ . فأما دار الإسلام فليس بدار استرقاق بل دار حرية متأكدة ، فلا تبطل بمجرد قولها إذا لم يعلم صدقها في ذلك . والذمّية في هذا كالمسلمة . فأما الحر الذميّ إذا قال ذلك ولم يعرف صدقه ولحوقه بدار الحرب ناقضًا للعهد فعلى قول أبي يوسف ومحمد ـ رحمهم الله تعالى ـ هو والمرأة في ذلك سواء لأن عندهما معنى حق الله ـ تعالى هو المعتبر في حرية الرجل كما في حرية المرأة ، ولهذا قبلا الشهادة فيه من غير دعوى . وفي قول أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ هو عبد سواء عرف لحاقه أو لم يعرف . لأن معنى حقه هوالمعتبر في حريته عنده ، ولهذا تقبل الشهادة على عتق العبد من غير دعوى . ولأن معنى الميل إلى الهوى منعدم في حق الرجل ، وليس في هذا الإقرار معنى حل الفرج بالملك بخلاف إقرار المرأة .

ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربيٌّ : رجل أو امرأة . فقال : أمنته بالعربية وأخرجته . وقال الحربي : أبطل ، ولكنه أمنني بالفارسية ، وثبتا على الاختلاف فهو آمن ؛ لأنهما اتفقا على السبب والحكم ، وإن اختلفا في العبارة ، ولا معتبر بهذا الاختلاف ، خصوصًا في الأمان . فقد ثبت من غير عبارة . وإذا كان الاختلاف في العبارة ، لا يمنع قبول الشهادة فكيف يمنع ثبوت الأمان ؟ . **وكذلك لو اختلفا في الوقت الذي أمنه فيه ، أو في المكان ، أو في الكتاب والرسالة ، والأمان باللسان ؛** لأنهما اتفقا على ما هو المقصود . والأمان مما يعاد ويكرر . فالاختلاف في هذه الأشياء لا يمنع الحكم بما هو المقصود . **ولو قال المسلم : أسلم فخرج معي . وقال الحربي : بل أمنني . فهو فيء ؛** لأن الاختلاف هنا بينهما في الحكم المطلوب بالسبب ، فإن المسلم يستفيد الأمان من قبل إيمانه ، والمستأمن إنما يستفيد الأمان من جهة من أمنه ، فمنع اختلافهما لا يثبت واحد من الأمرين .

سألني أن يخرج معي ويكون ذميًا فأعطيته ذلك . وقال الحربي : بل أمنني . فهو آمن هنا . ولو كان مع الحربي المستأمن في دارنا جارية له فأعتقها كان لها أن ترجع إلى دار الحرب . ولو باعها من مسلم أو ذمي صارت ذمية تبعًا لمولاها . فإن أعتقها لم يكن لها أن ترجع إلى دار الحرب .

ولو وجد بها عيبًا فردها لم يكن له أن يعود بها إلى دار الحرب ، ولكن يجبر على بيعها . فإن كان باعها من مستأمن مثله فأعتقها المشتري فإن كان من أهل دار البائع ، فلها أن تعود إلى دار الحرب كما لو كان البائع أعتقها بنفسه . وإن كان المشتري من أهل دار أخرى لم يكن لها أن تعود إلى

وإن قال : سألني أن يخرج معي ويكون ذميًا فأعطيته ذلك . وقال الحربيّ : بل أمنني . فهو آمن هنا؛ لأنهما اتفقا على الحكم ، وهو ثبوت الأمان له من جهة هذا المسلم وإن اختلفا في سببه والمسلم يدعي عليه زيادة وهو احتباسه في دارنا والتزامه الجزية ، فلا تثبت تلك الزيادة بمجرد قوله ، ويبقى أصل الأمان له باتفاقهما عليه ، فيرجع إلى دار الحرب إن شاء . ولو كان مع الحربي المستأمن في دارنا جارية له فأعتقها كان لها أن ترجع إلى دار الحرب؛ لأنها مستأمنة تبعًا له ، حتى لو أراد إعادتها إلى دار الحرب كان ممكنًا من ذلك ، فبإعتاقه إياها لا يبطل ذلك الحكم .

ولو باعها من مسلم أو ذمي صارت ذمية تبعًا لمولاها ؛ لأنه من أهل دارنا . فإن أعتقها لم يكن لها أن ترجع إلى دار الحرب ؛ لأنها بعدما صارت ذمية لا تعود حربية بالعتق . ولو وجد بها عيبًا فردها لم يكن له أن يعود بها إلى دار الحرب ، ولكن يجبر على بيعها ؛ لأنها صارت ذمية بالشراء ، وثبت الملك لمسلم أو ذميّ فيها ، فكانت بمنزلة أمة ذمية اشتراها المستأمن . فإن كان باعها من مستأمن مثله فأعتقها المشتري فإن كان من أهل دار البائع ، فلها أن تعود إلى دار الحرب كما لو كان البائع أعتقها بنفسه ؛ لأن حالهما سواء . وإن كان المشتري من أهل دار أخرى لم يكن لها أن تعود إلى واحدة من الدارين ؛ لأن تبعية البائع انقطعت بالبيع ، وما كان للمشتري أن يخرجها إلى دار نفسه قبل أن يعتقها ، فكذلك بعد العتق لا يكون لها أن ترجع إلى داره . وهذا لأن المستأمن إنما يتمكن من إعادة ما أخرجه من داره، وهو ما أخرج هذه الأمة من داره . وإذا كان هذا الحكم ثابتًا في السلاح ففي الآدمي أولى وإذا ثبت أنها احتبست في دارنا كانت بمنزلة الذمية بعد الاعتاق . وقبل العتاق يجبر على بيعها من المسلمين أو من أهل الذمّة كما هو الحكم في الذمية .

واحدة من الدارين . وإن ردها بعيب على البائع فكذلك الجواب .

ولو كان باعها من مسلم فشهد مسلمان أن الحربيّ كان أعتقها في دارنا قبل أن يبيعها قبلت هذه الشهادة لما فيها من معنى حرمة الفرج ، فيبطل البيع ويرد البائع الثمن على المشتري . فإن أرادت أن تخرج إلى دار الحرب لم تمنع من ذلك . ولو لم يبعها الذي أخرجها ولكنه قال: كانت زوجتي فقهرتها وأخرجتها ، فهي أمة لي . فقالت : كنت زوجة له فخرجت معه غير مقهورة . فالقول قولها . واستوضح هذا بمسلم تحته مسلمة لم يدخل بها إذا زعم أنها ارتدت من الإسلام وجحدت المرأة ذلك . فإنه يفرق بينهما

وإن ردها بعيب على البائع فكذلك الجواب ؛ لأنها بعدما صارت ذمية باعتبار المعنى الذي قلنا لا تعود حربية . **ولو كان باعها من مسلم فشهد مسلمان أن الحربيّ كان أعتقها في دارنا قبل أن يبيعها قبلت هذه الشهادة لما فيها من معنى حرمة الفرج ، فيبطل البيع ويرد البائع الثمن على المشتري . فإن أرادت أن تخرج إلى دار الحرب لم تمنع من ذلك** ؛ لأن البيع لما ظهر بطلانه ، فقد تبين أنها حرة حربية . فإن قيل : هي تقر بأنها أمة للمسلم ، وأنه لا سبيل لها إلى الرجوع إلى دار الحرب .

قلنا : نعم ، ولكن القاضي حكم ببطلان إقرارها بذلك ، فلا يبقى لإقرارها حكم . ألا ترى أن المشتري مقر أيضًا بأن الثمن سالم للبائع لأنه كان قبضها ، وذلك لا يمنعه من الرجوع بالثمن على البائع لأن الحاكم حكم بخلاف زعمه . **ولو لم يبعها الذي أخرجها ولكنه قال: كانت زوجتي فقهرتها وأخرجتها ، فهي أمة لي . فقالت : كنت زوجة له فخرجت معه غير مقهورة . فالقول قولها** ؛ لأن الظاهر شاهد لها . فإنها خرجت وليس عليها أثر القهر . ثم يفرق بينهما إن أسلما بإقراره . فقد أقر أنها صارت أمة له . وذلك مناف للنكاح ، وإقراره حجة عليه . فإن قيل : فقد حكم الإمام هنا بأنها حرة فلماذا يعتبر إقراره بعد ذلك في التفريق بينهما ؟.

قلنا : لأنه حكم بذلك بمجرد قولها ونوع من الظاهر وذلك لا يوجب تكذيب المقر لا محالة . ألا ترى أنه لو أقام البينة على ما ادعى قبلت بينته وقضى بها أمة له ، بخلاف ما سبق فقد حكم هناك بحريتها بحجة تامة . ألا ترى أنه لا تقبل البينة على رقها بعد ذلك . **واستوضح هذا بمسلم تحته مسلمة لم يدخل بها إذا زعم أنها ارتدت من الإسلام وجحدت المرأة ذلك . فإنه يفرق بينهما** بإقراره ، ولها **نصف الصداق** ؛ لأنه غير مصدق عليها في إبطال حقها ، وإن كان مصدقًا على نفسه ، وكذلك في

بإقراره ، ولها نصف الصداق . فإن قال الإمام : استحلفها ما كان الأمر على ما قلت : فلا يمين عليها في قياس أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ . وعندهما : يستحلفها على ما ادعى من سبب الرق عليها ، فإن نكلت قضى بكونها أمَة .

٦٥ ـ باب : من الأمان بغير إذن الإمام وبعد نهي الإمام

وإذا حاصر المسلمون حصنًا فليس ينبغي لأحد منهم أن يؤمن أهل الحصن ولا أحدًا منهم إلا بإذن الإمام. فإن فعل ذلك فهو جائز . وإن رأى أن يؤدب الذي أمنهم فعل . إلا أنه إذا أمنهم على وجه النظر منه للمسلمين

مسألة الحربيٌ. **فإن قال الإمام : استحلفها ما كان الأمر على ما قلت : فلا يمين عليها في قياس أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ** ؛ لأنه يدعي عليها الرق ، وأبو حنيفة لا يرى الاستحلاف في دعوى الرق. **وعندهما يستحلفها على ما ادعى من سبب الرق عليها ، فإن نكلت قضى بكونها أمة** ؛ لأن نكولها بمنزلة إقرارها . ومن أصلهما القضاء بالنكول في دعوى الرق . والله أعلم بالصواب .

٦٥ ـ باب : من الأمان بغير إذن الإمام وبعد نهي الإمام

وإذا حاصر المسلمون حصنًا فليس ينبغي لأحد منهم أن يؤمن أهل الحصن ولا أحدًا منهم إلا بإذن الإمام؛ لأنهم أحاطوا بالحصن ليفتحوه ، والأمان يحول بينهم وبين هذا المراد في الظاهر . ولا ينبغي لأحد من المسلمين أن يكتسب سبب الحيلولة بين جماعة المسلمين وبين مرادهم ، خصوصًا فيما فيه قهر العدو . ولأن كل مسلم تجب طاعة الأمير عليه . فلا ينبغي أن يعقد عقدًا يلزم الأمير طاعته في ذلك إلا برضاه . ولأن ما يكون مرجعه إلى عامة المسلمين في النفع والضرر فالإمام هو المنصوب للنظر في ذلك . فالإفتيات عليه في ذلك يرجع إلى الاستخفاف بالإمام ، ولا ينبغي للرعية أن يقدموا على ما فيه استخفاف بالإمام. **فإن فعل ذلك فهو جائز** ؛ لأن علة صحة الأمان ثابت ومتكامل في حق كل مسلم ، على ما أشار إليه رسول الله ﷺ في قوله : « يسعى بذمتهم أدناهم » . وعلى الإمام أن يكف عن قتالهم حتى ينبذ إليهم بعدما يردهم إلى مأمنهم ، وإن كانوا أخرجوا . **وإن رأى أن يؤدب**

وظهر ذلك للإمام فإنه لا يؤدبه في ذلك . فإن الواحد منهم إذا قال له سراً: أمني على أن أدلكم على عوراتهم ، أو على أن أفتح لك الحصن وخاف إن لم يؤمنه أن يفوته ما وعده من ذلك ، فلا إشكال أن له أن يؤمنه من غير استئمان الإمام.

ولو أن مسلمًا أمَّن واحدًا منهم على مائة دينار على أن ينزل من حصنه إلى المعسكر . فلما قبض الدنانير وجاء به إلى عسكر المسلمين علم به الإمام فقد أساء المسلم في ذلك وأمانه جائز ، كما لو فعله بغير عوض . ثم ينظر الإمام في ذلك . فإن كان شرط له المسلم أنه آمن حتى يخرجوا من أرض الحرب فالإمام بالخيار ، إن شاء رد الدنانير عليه ورده إلى مأمنه ، وإن شاء وفى بما شرط له وأخذ الدنانير فجعلها غنيمة لأهل العسكر . وإن كان شرط له أن ينزل إلى العسكر فيلقى رجلاً في حاجة له ، ثم يعود إلى حصنه،

الذي أمنهم فعل ؛ لأنه أساء الأدب حين فعل ما يرجع إلى الاستخفاف بالإمام ، ولو لم يؤدبه اجترأ غيره على مثله ، وذلك يقدح في السياسة وتدبير الإمارة . **إلا أنه إذا أمنهم على وجه النظر منه للمسلمين وظهر ذلك للإمام فإنه لا يؤدبه في ذلك** ؛ لأنه قصد بفعله توفير المنفعة على المسلمين ، فربما تفوتهم تلك المنفعة لو أخره إلى استطلاع رأي الإمام . وفي مثل هذه الحالة يباح له إعطاء الأمان . **فإن الواحد منهم إذا قال له سراً : أمني على أن أدلكم على عوراتهم ، أو على أن أفتح لك الحصن وخاف إن لم يؤمنه أن يفوته ما وعده من ذلك ، فلا إشكال أن له أن يؤمنه من غير استئمان الإمام**؛ لأن الأمان في مثل هذه الحالة يرجع إلى تحصيل مقصود المسلمين ، وهو يستوجب الشكر على ذلك لا التأديب ، فلا يؤدبه في مثل ذلك الموضع .

ولو أن مسلمًا أمن واحدًا منهم على مائة دينار على أن ينزل من حصنه إلى المعسكر . فلما قبض الدنانير وجاء به إلى عسكر المسلمين علم به الإمام ، فقد أساء المسلم في ذلك وأمانه جائز ، كما لو فعله بغير عوض ، ثم ينظر الإمام في ذلك . فإن كان شرط له المسلم أنه آمن حتى يخرجوا من أرض الحرب فالإمام بالخيار ، إن شاء رد الدنانير عليه ورده إلى مأمنه ، وإن شاء وفى بما شرط له وأخذ الدنانير فجعلها غنيمة لأهل العسكر ؛ لأن المعطي للأمان إنما يمكن من أخذ الدنانير بقوة العسكر ، فلا يختص بها ولكن يجعل فعله لذلك كفعل الأمير أو فعل جماعة المسلمين . **وإن كان شرط له أن ينزل إلى العسكر فيلقى رجلاً في حاجة له ، ثم يعود إلى حصنه ، فإن الإمام يمضي هذا الأمان ويجعل الدنانير غنيمة لأهل**

فإن الإمام يمضي هذا الأمـان ويجعل الدنانير غنيمـة لأهل العسكر . فإن لم يعد إلى حـصنه حتى فـتح الحصن فهـو آمن فينا حتى يبـلغ مأمنهَ من أرض الحـرب . وكذلك لو كـان المسلم آمن أهل الحـصن شهـراً على مـائة دينار وأخذها منهـم ، فالإمام بالخـيار إن شاء رد الدنانيـر ونبذ إليـهم ، وإن شاء أجاز أمانه ولم يتعرض لهم حتى يمضي شـهر ، وأخذ المائة الدنانير فجعلها فيئًا للمسلمين .

ولو أن الأميـر أمر مناديًا فنادى في العـسكر : إن من أمن منكم أهل الحصن أو واحـدًا منهم فأمانه باطل ، ثم أمنهم مـسلم بجعل أو بغيـر جعل فأمانه جائز . ثم أهل الحرب لا يعلمون هذا النهي ، فلولم يصلح أمان هذا المسلم بعد هذا النهي رجع إلى الغرور وهو حـرام . إلا أن للأمير أن يؤدب

العسكر ؛ لأن معنى النظر هنا متـعين في تنفيذ هذا الأمان . فإنه آمن فينا حـتى يعود إلى حصنه ، فإن رد عليه الدنانير فلا فائدة للمسلمين في ردها بخلاف الأول . **فإن لم يعد إلى حصنه حتى فتح الحصن فهـو آمن فينا حتى يبلغ مـأمنه من أرض الحرب** . ولا فائدة في رد الدنانيـر عليه ، ولكن لا يتـعرض له حتى يصل إلى مأمنه ، والدنـانير فيء لأهل العسكر . **وكذلك لو كان المسلم أمن أهل الحـصن شهراً على مـائة دينار وأخذها منـهم ، فالإمـام بالخيـار إن شاء رد الدنانيـر ونبـذ إليهم ، وإن شـاء أجاز أمـانه ولم يتعرض لهم حتى يمضي شهر ، وأخذ المائة الدنانيـر فجعلها فيئًا للمسلمين** ؛ لأن في كل جانب توهم المنفعة عسى ، فإنه إن طمع في فتح الحصن قبل مضي شهر فالمنفعة في رد الدنانير ، وإن لم يطمع في ذلك فالمنفـعة في أخذ الدنانير وإمـضاء الأمان . فلهذا يخيـر الإمام في ذلك . **ولو أن الأميـر أمر مناديًا فنادى في العسكر : إن من أمن منكم أهل الحصن أو واحداً منهم فـأمانه باطل ، ثم أمنهم مسلم بجعل أو بغير جعل فأمانه جائز**[1] ؛ لأن العلة الموجبـة لصحـة الأمان من المسلم لم تنعـدم بهذا النداء . وولاية الأمان لكل مسلم ثابتة شرعًا كـولاية الشهادة ، ولا تنعدم هذه الولاية بنهي الإمام . **ثم أهل الحرب لا يعلمـون هذا النهي ، فلولم يصلح أمـان هذا المسلم بعـد هذا النهي رجع إلى الغرور وهو حـرام . إلا أن للأمير أن يؤدب الذي أمن بالحبس والعقـوبة إن كان لم يؤمنهم على وجه النظر للمسلمين** ؛ لأن إساءة الأدب هاهنا أبلغ منها في الفصل الأول ، فإنه جاهر بمخالفة الإمام فـيستوجب الحبس والعقوبة بهذا .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٠١/٢] .

الذي أمن بالحبس والعقوبة إن كـان لم يؤمنهم على وجه النظر للمسلمين . فإن أمر بأن ينادي أهل الحصن أو يكتـب إليهم أو يرسل إليهم رسولاً : إن أمنكم واحـد من المسلمين فلا تغـتروا بأمـانه ، فإن أمـانه باطل ، ثم أمنهم رجل فنزلوا على أمانـه ، فهم فيء . ولو كان قـال لهم : لا أمان لكم إن أمنكم رجل مسلم حتى أؤمنكم أنا. ثم أتاهم مسلم فقال: إني رسول الأمير إليكم، قد أمنكم . فنزلوا على ذلك. فهم آمنون وإن كان الرجل كذب في ذلك . فـإن كان الأمـير قـال لهم: لا أمـان لكم إن أمنكم مـسلم أو أتاكم

فإن أمر بأن ينادي أهل الحصن أو يكتب إليهم أو يرسـل إليهم رسولاً : إن أمنكم واحد من المسلمين فلا تغتروا بأمانه ، فإن أمـانه باطل ، ثم أمنهم رجل فنزلوا على أمانه ، فهم فيء [١] . لا باعتبار أن أمان المسلم لا يصح بعد هذا النهي ،ولكن لأن هذا القول من الإمام بمنزلة النبذ إليـهم ، وكما يصح نبذه إليهم بعد الأمان يصح قبل الأمـان ، إذ المقصود بالنبذ دفع الغـرور. وذلك ينتفي في الوجهين جمـيعًا ، إذا كان النبذ لو طرأ على الأمان دفع ثبـوت حكمه ، فإذا اقترن بالأمان منع ثبـوت حكمه . بخلاف الأول ، فهناك لا علم لأهل الحرب بنهي الأمير ، والنبذ إليهم لـم يتحقق ما لم يعلموا به . وإنما صح النبذ قبل الأمان دفـعًا للضرر عن المسلمين . فإنه لـو لم يصح ذلك تمكن بعض فساق المسلمـين أن يحول بينهم وبين فتح حصونهم بأن يؤمنهم كلما نبذ الأميـر إليهم مرة بعد مرة ، فلا يظفرون بحصن أبدًا . فلدفع هذا الضرر صح النبـذ إليهم قبل الأمـان للإعذار والإنذار . **ولو كـان قـال لهم : لا أمـان لكم إن أمنكم رجل مسلم حتى أؤمنكم أنا. ثم أتاهم مسلم فقال: إني رسول الأمير إليكم ، قد أمنكم . فنزلوا على ذلك. فهم آمنون . وإن كان الرجل كذب في ذلك** [٢] ؛ لأن عبارة الرسول كعبارة المرسل .

فإن قيل : هذا إذا ثبتت الرسالة ، فأما إذا كذب فـلا يمكن أن تجعل عبارته كعبارة الأمير ، لأنه لم يرسله ، ولا يمكن تصحيح الأمان لهم من جهته ، لأنه لو قال أمنتكم لا يصح ، فينبغي أن يكون أمانه باطلاً . قلنا : نعم ، ولكـن حين أخرج الكلام مخرج الرسـالة فقد تحقق مـعنى الغرور ، إذ لا طريق لهم إلى الوقوف على حقـيقة كلامه أنه صادق في ذلك أو كاذب . وإذا كـان عقله ودينه يدعوه إلى الصدق ويمنعه من الكذب وسـعهم أن يعتمدوا على هذا الظـاهر ، فلو لم يصحح الأمان أدى إلى الغرور بخلاف ما إذا أضاف الأمان إلى نفسه . **فإن كان الأمير قال لهم : لا أمان لكم إن أمنكم مسلم أو**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠١] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠١] .

برسالة مني ، حتى آتيكم أنا فأؤمنكم بنفسي . والمسألة بحالها فهم فيء .

ولو أن مسلمًا وادع أهل الحرب سنة على ألف دينار جـازت موادعته ، ولم يحل للمسلمين أن يغزوهم ، وإن قتلوا واحدًا منهم غرموا ديته. وإن لم يعلم الإمام بذلك حتى مضت سنة أمضى موادعته وأخذ المال فجعله في بيت المال . وإن علم بموادعتـه قبل مـضي السنة ، فإنه ينظر في ذلك فـإن كانت

أتاكم برسالة مني ، حتى آتيكم أنا فأؤمنكم بنفسي . والمسألة بحالها فهم فيء [1] ؛ لأن هذا بمنزلة النبذ لكل أمان إليهم إلا أمانًا يسمعـونه من لسانه . ولأن دفع الضرر عن المسلمين واجب ، ولا طريق للأمير في دفع الضرر عنهم إلا ما فـعله من التقدمة إليهم ، فلو لم يصـحح ذلك أدى إلى أن يتمكن الفاسق من إفساد الجـهاد على المسلمين ، وذلك لا يجوز . إلا أن في هذا الفصل إن كـان الأمير هو الذي أرسل إليهم ليبلغهم الأمـان ففعل فهم آمنون . لأن عبارة الرسول كعـبارة المرسل فكأنه أمنهم بنفسه ، وهو بما تقدم إليهم قصد أن يمنعهم من الاعتماد على خبر من يزعم أنه رسول كاذبًا ولا يمنعهم من الاعتماد على خبر من يرسله إليهم حـقيقة ، ولأنه إنما أبطلنا الخبر إذا كان الرسـول كاذبًا لدفع الضرر عن المسلمين ، وهذا لا يوجد فيما إذا كان الرسول صادقًا .

يوضحه : أنه إذا أرسل إليـهم بعد تلك المقالة ، فذلك رجوع منه عن تلك المقـالة ، ورجوعه صحيح .

ألا ترى أنه لو قال لهم : إذا أمنتكم فأماني باطل . ثم أمنهم بعد ذلك كان ذلك أمانًا صحيحًا. باعتبار أن هذا رجوع عما قاله لهم ، وذلك القول ما كان ملزمًا إياه شيئًا فيصح رجوعه عنه .

ولو أن مسلمًا وادع أهل الحـرب سنة على ألف دينار جازت موادعتـه ، ولم يحل للمسلمين أن يغزوهم ، وإن قتلوا واحدًا منهم غرموا ديته [2] ؛ لأن أمان الواحد من المسلمين بمنزلة أمان جماعتهم . **وإن لم يعلم الإمام بذلك حتى مضت سنة أمضى مـوادعته وأخذ المال فجعله في بيت المال** ؛ لأن منفعة المسلمين متعينة في إمضـاء الموادعة بعد مضي المدة ، فهو بمنزلة العبد المحـجور إذا أجر نفسه وسلم من العـمل ، فإنه ينفـذ العقـد وتكون الأجرة للمـولى . وإن كان لو علم به المولى قـبل مضي المـدة كان متمكنًا من فسخ الإجارة ثم إنما أخذ هذا المال منهم بقوة المسلمين ، فإن خوف أهل الحرب من جماعة المسلمين لا من واحد منهم فـلهذا يأخذ المال منهم فـيجعله في بيت المال مـعدًا لنوائب المسلمين . وإن

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠١] .

(٢) انظر بدائع الصنائع [٧/ ١٠٨ـ، ١٠٩] .

المصلحة في إمضاء تلك الموادعة أمضاها وأخذ المال فجعله في بيت المال . وإن رأى المصلحة في إبطالها رد المال إليهم ثم نبذ إليهم وقاتلهم . فإن كان مضى نصف السنة، ففي القياس يرد نصف المال ويمسك النصف للمسلمين . وفي الاستحسان: يرد المال كله . وإن كانوا وادعوه ثلاث سنين ، كل سنة بألف دينار ، وقبض المال كله ، ثم أراد الإمام نقض الموادعة بعد مضي سنة فإنه يرد عليهم الثلثين .

علم بموادعته قبل مضي السنة ، فإنه ينظر في ذلك فإن كانت المصلحة في إمضاء تلك الموادعة أمضاها وأخذ المال فجعله في بيت المال ؛ لأن له أن ينشئ الموادعة بهذه الصفة إذا رأى المصلحة فيها ، فلأن يمضيها كان أولى . وإن رأى المصلحة في إبطالها رد المال إليهم ثم نبذ إليهم وقاتلهم ؛ لأن أمان المسلم كان صحيحًا والتحرز عن الغدر واجب . فإن كان مضى نصف السنة ، ففي القياس يرد نصف المال ويمسك النصف للمسلمين . اعتبارًا للبعض بالكل وقياسًا للموادعة ، في مدة معلومة بعوض معلوم . وقياسًا على الإجارة وهناك إذا انفسخ العقد في بعض المدة يسقط من الأجر بحساب ما بقي ، ويتقرر بحساب ما مضى . وفي الاستحسان : يرد المال كله ؛ لأنهم ما التزموا المال إلا بشرط أن يسلم لهم الموادعة في جميع المدة والجزاء إنما يثبت باعتبار الشرط جملة ، ولا يتوزع على أجزائه . وكلمة على للشرط حقيقة . والموادعة في الأصل ليست من عقود المعاوضات ، فجعلنا هذه الكلمة فيها عاملة بحقيقتها . فإذا لم يسلم لهم الموادعة سنة كاملة وجب رد المال كله عليهم . وهذا لأنه ربما يكون خوفهم من بعض المدة دون البعض ، فإنهم يأمنون في الشتاء أن يأتيهم العدو ، وإنما يخافون ذلك في الصيف . فإذا نبذ إليهم في وقت خوفهم ، ومنعهم بعض المال ، لم يحصل شيء من مقصودهم بهذا الشرط ، وذلك يؤدي إلى الغرور ، فلهذا يرد المال إن نبذ إليهم قبل مضي المدة . وإن كانوا وادعوه ثلاث سنين ، كل سنة بألف دينار ، وقبض المال كله ، ثم أراد الإمام نقض الموادعة بعد مضي سنة فإنه يرد عليهم الثلثين ؛ لأن الموادعة كانت هاهنا بحرف الباء ، وهو يصحب الأعواض ، فيكون المال عوضًا ، فينقسم على المعوض باعتبار الأجزاء ، كيف وقد فرق العقود هاهنا بتفريق التسمية حيث قال: كل سنة بألف دينار . بخلاف الأول فهناك العقد واحد في جميع السنة ، والمال مذكور بحرف على ، وهو حرف الشرط .

فإن قيل : أليس أن في الإجارة بين أن يقرن بالبدل حرف الباء أو حرف على في أنه يتوزع البدل على المدة ، وكذلك في باب البيع ، فلماذا فرق بينهما هنا ؟ قلنا : لأن البيع والإجارة معاوضة

ولو حاصر المسلمون حصنًا فقال أميرهم لأهل الحصن : إني لعلي أن أؤمنكم ، فمتى أمنتكم فأماني باطل . أو قال : فلا أمان لكم أو فقد نبذت إليكم ، ثم أمنهم . فأمانه باطل كما قال .

باعتبار الأصل ، ولا يحتمل التعليق بالشرط ، وأما الموادعة فليست بمعاوضة باعتبار الأصل ، وإنما تصير معاوضة عند التصريح بحرف الباء الذي يصحب الأعواض وهي تحتمل التعليق بالشرط . فإذا ذكر فيها حرف الشرط كان محمولاً على الشرط حقيقة وبهذا الفصل يستدل أبو حنيفة فيما إذا قالت المرأة لزوجها : طلقني ثلاثًا على ألف درهم فطلقها واحدة ، أنه لا يجب شيء من المال ،بخلاف ما إذا قالت :بألف درهم ؛ لأن الطلاق يحتمل التعليق بالشرط ليس بمعاوضة ، باعتبار الأصل ، فيفصل فيه بين حرف الباء وعلى كما في الأمان . ولكنهما قالا : الخلع معاوضة وما هو المقصود لها ـ وهو زوال ملكه عنها- يحصل بالواحدة ، فرجحنا معنى المعاوضة فيه بخلاف الأمان على ما قررنا .

ولو حاصر المسلمون حصنًا فقال أميرهم لأهل الحصن : إني لعلي أن أؤمنكم ، فمتى أمنتكم فأماني باطل . أو قال : فلا أمان لكم أو فقد نبذت إليكم ،ثم أمنهم . فأمانه باطل كما قال[1] ؛ لأنه بين لهم على وجه انتفى شبهة الغرور من كل وجه . وهو بما تقدم من الكلام يصير كأنه نبذ إليهم الأمان الذي يكون منه .

فإن قيل : لماذا لم يجعل إقدامه على الأمان رجوعًا عن تلك المقالة كما في المسألة المتقدمة ؟ قلنا : هناك في الوضع زيادة هو أنه أمنهم بعد مقالته وقال : قد أبطلت قولي لكم أنه لا أمان لكم . فهذا البيان يظهر أنه رجوع . فأما هنا فليس في كلامه ما يدل على الرجوع عن المقالة الأولى بل ما يدل على تحقيقها . ألا ترى أنه لوقال لهم : إني أقاتل أهل هذا الحصن معكم ، وقد دعوتهم إلى أن أؤمنهم فلم يجيبوني . فأنا أريد أن أظهر لكم الأمان ،لعلي إذا دعوتهم أجابوني . وهذا الأمان الذي أظهره لكم باطل وزور فلا تغتروا به ثم أمنهم كان ذلك باطلاً . وهذا لأن الأمان مما يحتمل النقض ، فإذا أعلمهم أن تكلمه به باطل ثم تكلم بعد ذلك فهو بمنزلة من لم يتكلم به . ونظائر هذا في فصول التلجئة في البيع وغيره . وقد بيناه في كتاب الإكراه والإقرار .

وذكر بعد هذا باب التنزول على الحكم وقد بينا تمام شرح هذا الباب فيما أمليناه من شرح الزيادات

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢٠١] .

٦٦ ـ باب : الحكم في أهل الحرب
إذا نزلوا على حكم رجل من المسلمين

قال: وإذا نزل أهل حصن قد حوصروا فيه على حكم رجل من المسلمين فذلك جائز لقوله -عليه السلام- : «ولكن أنزلوهم على حكمكم، ثم احكموا فيهم». ولأن الروايات اختلفت في نزول بني قريظة على الحكم. فذكر بعض أهل المغازي أنهم نزلوا على حكم سعد بن معاذ ـ رضي الله عنه ـ ابتداءً. فإن النبي -عليه السلام- لما حاصرهم خمس عشرة ليلة وكان قال لهم في الابتداء ـ حين أخبره علي ـ رضي الله عنه ـ أنهم يسبونه ـ : «يا إخوة القردة والخنازير! أتسبونني؟ انزلوا على حكم الله وحكم رسوله». فقالوا: لا يا أبا القاسم! ما كنت فحاشًا. ثم لما طال عليهم الأمر. عرض عليهم أن ينزلوا على حكم من شاءوا من المسلمين. وكانوا حلفاء الأوس قبل مبعث رسول الله ، وكان سعد بن معاذ سيد الأوس ، فرضوا بالنزول على حكمه رجاء أن يحسن إليهم لما كان بينه وبينهم في الجاهلية. فأنزلهم رسول الله على حكمه .

---

٦٦ ـ باب : الحكم في أهل الحرب إذا نزلوا على حكم رجل من المسلمين

قال: وإذا نزل أهل حصن قد حوصروا فيه على حكم رجل من المسلمين فذلك جائز لقوله عليه السلام : « ولكن أنزلوهم على حكمكم ، ثم احكموا فيهم » . ولأن الروايات اختلفت في نزول بني قريظة على الحكم . فذكر بعض أهل المغازي أنهم نزلوا على حكم سعد بن معاذ ـ رضي الله عنه ـ ابتداءً . فإن النبي - عليه السلام- لما حاصرهم خمس عشرة ليلة وكان قال لهم في الابتداء ـ حين أخبره علي ـ رضي الله عنه ـ أنهم يسبونه ـ : « يا إخوة القردة والخنازير ! أتسبونني ؟ انزلوا على حكم الله وحكم رسوله» . فقالوا : لا يا أبا القاسم ! ما كنت فحاشًا . ثم لما طال عليهم الأمر . عرض عليهم أن ينزلوا على حكم من شاءوا من المسلمين . وكانوا حلفاء الأوس قبل مبعث رسول الله وكان سعد بن معاذ سيد الأوس ، فرضوا بالنزول على حكمه رجاء أن يحسن إليهم لما كان بينه وبينهم في الجاهلية . فأنزلهم رسول الله على حكمه . فهذا يدل على أنه لا بأس بأن ينزلهم على حكم رجل من المسلمين .

والأشهر أنهم نزلوا على حكم رسول الله -عليه السلام- . ثم جعل رسول الله -عليه السلام- الحكم فيهم إلى سعد بن معاذ برضاهم . فإنما فعل ذلك لأن الأنصار أحاطوا برسول الله فكلموه في شأنهم على سبيل الشفاعة. فأراد رسول الله ﷺ مراعاة قلوبهم فقال: ألا ترضون أن يحكم فيكم رجل منكم ؟ قالوا: نعم، قال : فذاك إلى سعد بن معاذ . وإنما جعل ذلك إليه لأنه كان أصابه سهم يوم الخندق فقطع أكحله . وكان لا يرقأ الدم. فدعا وقال : اللهم إن كنت أبقيت من حرب قريش شيئًا فأبقني لذلك فلا شيء أحب إليَّ من قتال قوم أخرجوا رسولك من بين أظهرهم . وإن لم تبق من ذلك شيئًا فاجعل هذا سبب شهادتي ، ولا تمتني حتى تقر عيني في بني قريظة . فلما دعا بذلك رقأ الدم . وإنما تكلم بهذا الدعاء لأنه كان أتى بني قريظة بأمر رسول الله ﷺ مع جماعة من رءوس الأنصار حين أخبر أنهم نقضوا العهد ليدعوهم إلى تجديد العهد . فأغلظوا له القول وشتموه . فانصرف عنهم وهو يقول : أتشتموني ؟ بيننا وبينكم أهم من الشتم وهو السيف . فلما هزم الله الأحزاب وحاصر المسلمون بني قريظة دعا هو بهذا الدعاء . فلما نزلت بنو قريظة على حكم رسول الله جعل الحكم فيهم إلى سعد بن معاذ، وهو كان مريضًا في مسجد رسول الله .

والأشهر أنهم نزلوا على حكم رسول الله- عليه السلام- . ثم جعل رسول الله - عليه السلام الحكم فيهم إلى سعد بن معاذ برضاهم . فإنما فعل ذلك لأن الأنصار أحاطوا برسول الله فكلموه في شأنهم على سبيل الشفاعة . فأراد رسول الله ﷺ مراعاة قلوبهم فقال: ألا ترضون أن يحكم فيكم رجل منكم ؟ قالوا: نعم، قال : فذاك إلى سعد بن معاذ . وإنما جعل ذلك إليه لأنه كان أصابه سهم يوم الخندق فقطع أكحله . وكان لا يرقأ الدم . فدعا وقال : اللهم إن كنت أبقيت من حرب قريش شيئًا فأبقني لذلك . فلا شيء أحب إليّ من قتال قوم أخرجوا رسولك من بين أظهرهم . وإن لم تبق من ذلك شيئًا فاجعل هذا سبب شهادتي ، ولا تمتني حتى تقر عيني في بني قريظة . فلما دعا بذلك رقأ الدم . وإنما تكلم بهذا الدعاء لأنه كان أتى بني قريظة بأمر رسول الله ﷺ مع جماعة من رءوس الأنصار حين أخبر أنهم نقضوا العهد ليدعوهم إلى تجديد العهد. فأغلظوا له القول وشتموه. فانصرف عنهم وهو يقول: أتشتموني؟ بيننا وبينكم أهم من الشتم وهو السيف . فلما هزم الله الأحزاب وحاصر المسلمون بني قريظة دعا هو بهذا الدعاء . فلما نزلت بنو قريظة على حكم رسول الله جعل الحكم فيهم إلى سعد بن معاذ ، وهو كان مريضًا في مسجد رسول الله ، فأتاه الأنصار وحملوه على حمار ليأتوا به معسكر رسول

فأتاه الأنصار وحملوه على حمار ليأتوا به معسكر رسول الله. فجعلوا يكلمونه في الطريق ويقولون: حلفاؤك ومواليك، أمكنك الله منهم فأحسن إليهم. وقد علمت أن رسول الله -عليه السلام- يحب الإحسان والإبقاء . وقد علمت ما فعل عبد الله بن أبي في تخليص حلفائه من بني قينقاع، وأنت أحق بذلك منه. فلما أكثروا من ذلك مسح لحيته بيده وقال: لقد آن لسعد أن لا يأخذه في الله لومة لائم، فقالوا فيما بينهم: هلكت قريظة والله. فانصرفوا عنه إلى مجلس رسول الله. فلما أتى سعد إلى مجلس رسول الله قال للأنصار:

الله . فجعلوا يكلمونه في الطريق ويقولون : حلفاؤك ومواليك ، أمكنك الله منهم فأحسن إليهم . وقد علمت أن رسول الله- عليه السلام- يحب الإحسان والإبقاء . وقد علمت ما فعل عبد الله بن أبي في تخليص حلفائه من بني قينقاع ، وأنت أحق بذلك منه .فلما أكثروا من ذلك مسح لحيته بيده وقال : لقد آن لسعد أن لا يأخذه في الله لومة لائم ، فقالوا فيما بينهم : هلكت قريظة والله . فانصرفوا عنه إلي مجلس رسول الله. فلما أتى سعد إلى مجلس رسول الله قال الأنصار : قوموا لسيدكم[1]. فأنزلوه .

---

(١) استدل به على جواز القيام ، وقد احتج به النووي في كتاب القيام . ونقل عن البخاري ومسلم ، وأبي داود أنهم احتجوا به . ولفظ مسلم : لا أعلم في قيام الرجل للرجل حديثًا أصح من هذا . وقد اعترض عليه الشيخ أبو عبدالله بن الحاج فقال ما ملخصه : لو كان القيام المأمور به لسعد هو المتنازع فيه لما خص به الأنصار ، فإن الأصل في أفعال القرب التعميم ، ولو كان القيام لسعد على سبيل البر والإكرام لكان هو ﷺ أول من فعله وأمر به من حضر من أكابر الصحابة ، فلما لم يأمر به ولا فعله ولا فعلوه ،دل ذلك على أن الأمر بالقيام لغير ما وقع فيه النزاع ، وإنما هو لينزلوه عن دابته لما كان فيه من المرض كما جاء في بعض الروايات ، ولأن عادة العرب أن القبيلة يخدم كبيرها ، فلذلك خص الأنصار بذلك دون المهاجرين مع أن المراد بعض الأنصار لا كلهم ، وهم الأوس منهم ، لأن سعد بن معاذ كان سيدهم دون الخزرج وعلى تقدير تسليم أن القيام المأمور به حينئذ لم يكن للإعانة فليس هو المتنازع فيه بل لأنه غائب قدم والقيام للغائب إذا قدم مشروع ، قال : ويحتمل أن يكون القيام المذكور إنما هو لتهنئة سعد بما حصل له من تلك المنزلة الرفيعة في تحكيمه والرضا بما يحكم به ، والقيام لأجل التهنئة مشروع أيضًا ، وقال التوربشتي في شرح المصابيح : معنى قوله : « قوموا إلى سيدكم » أي :إلى إعانته وإنزاله من دابته ، ولو كان المراد التعظيم لقال : قوموا لسيدكم ، وتعقبه الطيبي : بأنه لا يلزم من كونه ليس للتعظيم أن لا يكون للإكرام ، وما اعتل به من الفرق بين إلى واللام ضعيف ، لأن إلى في هذا المقام أفخم من اللام ، كأنه قيل : قوموا وامشوا إليه تلقيًا وإكرامًا ، وهذا مأخوذ من ترتب الحكم على الوصف المناسب المشعر بالعلية ، فإن قوله: « سيدكم » علة للقيام له ، وذلك لكونه شريفًا عليّ القدر . وقال البيهقي : القيام على وجه البر والإكرام جائز كقيام الأنصار لسعد ،وطلحة لكعب ولا ينبغي لمن يقام له أن يعتقد استحقاقه لذلك حتى أن ترك القيام له حنق عليه أو عاتبه أو شكاه ، قال أبو عبد الله : وضابط ذلك أن كل أمر ندب الشرع المكلف بالمشي إليه فتأخر حتى قدم المأمور لأجله ، فالقيام إليه يكون عوضًا عن المشي الذي فات .انظر : فتح الباري [١١/ ٥٤] .

قوموا لسيدكم ، فأنزلوه . فلما جلس بين يدي رسول الله قال: قد جعلت الحكم فيهم إليك فاحكم فيهم ، فأقبل سعد عليهم وقال : عليكم عهد الله وميثاقه أن الحكم فيكم ما حكمت ؟!. قالوا : نعم ، ثم قال للناحية التي فيها رسول الله -عليه السلام -، وهو معرض إجلالاً لرسول الله ، وعلى من هنا بمثل ذلك ؟!. فقال رسول الله ومن معه : نعم ، قال سعد : فإني حكمت فيهم بأن تقتل الرجال ، وتسبى النساء والذرية وتقسم الأموال . فقال -عليه السلام -: لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة ، أي سبع سموات . وهكذا روي في بعض الروايات .

وذكر في بعض الروايات أن سعداً حكم يومئذ بأن يقتل من جرت عليه

جلس بين يدي رسول الله قال: قد جعلت الحكم فيهم إليك فاحكم فيهم. فأقبل سعد عليهم وقال : عليكم عهد الله وميثاقه أن الحكم فيكم ما حكمت؟! . قالوا : نعم ، ثم قال للناحية التي فيها رسول الله- عليه السلام- ، وهو معرض إجلالاً لرسول الله ، وعلى من هنا بمثل ذلك؟! . فقال رسول الله ومن معه : نعم ، قال سعد : فإني حكمت فيهم بأن تقتل الرجال ، وتسبى النساء والذرية وتقسم الأموال . فقال عليه السلام : لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة ، أي سبع سموات . وهكذا روي في بعض الروايات [1] . ففي هذا دليل أنهم إذا نزلوا على حكم رجل فجعل الحكم إلى غيره برضاهم أنه يجوز ، وليس له أن يجعل الحكم إلى غيره بغير رضاهم ، لأن سعداً أخذ عليهم العهد بين يدي رسول الله- عليه السلام- ليسترضيهم بذلك ، ولم ينكر ذلك عليه رسول الله عليه السلام . وهذا لأن الناس يتفاوتون في الرأي ، وهذا الحكم مما يحتاج فيه إلى الرأي . فرضاهم بحكم شخص لا يكون رضا بحكم شخص آخر ، حتى إذا جعله إلى غيره بغير رضاهم فحكم بشيء لم ينفذ حكمه إلا أن يجيزه المحكم الأول بعد ما يعلم به ، فحينئذ ينفذ . لأن إجازته بمنزلة إنشائه . ولأنه إنما تم الحكم برأيه وقد رضوا بذلك ثم إن حكم المحكم فيهم بأن يقتل المقاتلة أو بأن يجعلوا ذمة أو بأن يجعلوا فيئاً فذلك كله نافذ ، استدلالاً بما حكم به سعد . **وذكر في بعض الروايات أن سعداً حكم**

---

(١) قصة تحكيم سعد في بني قريظة .أخرجها: البخاري في المغازي [٧/ ٤٧٥] الحديث [٤١٢٢] وفي الاستئذان [١١/ ٥١] الحديث [٦٢٦٢] ، ومسلم في الجهاد [٣/ ١٣٨٩] الحديث [٦٥/ ١٧٦٩] ، والترمذي في السير [٤/ ١٤٤ ، ١٤٥] الحديث [١٥٨٢] والدارمي في السير [٢/ ٣١١] الحديث [٢٥٠٩] ، والإمام أحمد في مسنده [٣/ ٢٧] الحديث [١١١٧٤] ، والبيهقي في الكبرى [٩/ ١٦٤-١٦٥] كتاب السير الحديث [١٨١٨٥] وانظر : البداية والنهاية لابن كثير [٤/ ١٢٥ ، ١٢٨] . .

الموسى . وبه يستدل من يقول بأن البلوغ باعتبار نبات العانة . ولسنا نقول بهذا . أنه لما حكم فيهم سيقوا حتى حبسوا في دار بنت الحارث النجارية وأمر بهم أن يُكَتَّفُوا . قال : ثم جلس رسول الله ﷺ لبني قريظة حتى قتل من قتل منهم في يوم صائف . وسمي ممن قتل منهم بين يدي رسول الله في المغازي : حيي بن أخطب ، وكعب بن أسيد ، وجماعة . فلما انتصف النهار قال النبي -عليه السلام- : لا تجمعوا عليهم حر الشمس وحر السلاح. قيلوهم واسقوهم حتى يبردوا ثم اقتلوا من بقي منهم . وذكر عن عمر - رضي الله عنه - أنه كتب إلى أمراء الأجناد أن اقتلوا من جرت عليه الموسى، ولا

يومئذ بأن يقتل من جرت عليه الموسي . وبه يستدل من يقول بأن البلوغ باعتبار نبات العانة. ولسنا نقول بهذا ؛ لأن نبات العانة يختلف فيه أحوال الناس . ألا ترى أن ذلك يبطئ في الأتراك ويسرع في الهنود فلا يمكن أن يجعل حكمًا . وتأويل هذا أنه علم بإخبار رسول الله إياه من طريق الوحي أن ذلك علامة بلوغ بني قريظة . وإنما حكم بذلك لأن من جرت عليه الموسى منهم كان مقاتلاً . وإنما حكم بقتل مقاتلهم . والمقاتل يقتل بالغًا كان أو غير بالغ . ولكن الأول أصح لأن غير البالغ إنما يقتل قبل الأسر إذا قاتل ، فأما بعد ما أسر فلا يقتل . ثم ذكر : **أنه لما حكم فيهم سيقوا حتى حبسوا في دار بنت الحارث النجارية وأمر بهم أن يُكَتَّفُوا** . وهكذا ينبغي أن يصنع بالأسراء. قال الله - تعالى - ﴿ حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق ﴾ [محمد : ٤] . **قال : ثم جلس رسول الله ﷺ لبني قريظة حتى قتل من قتل منهم في يوم صائف . وسمي ممن قتل منهم بين يدي رسول الله في المغازي : حيي بن أخطب ، وكعب بن أسيد ، وجماعة . فلما انتصف النهار قال النبي - عليه السلام- : لا تجمعوا عليهم حر الشمس وحر السلاح . قيلوهم واسقوهم حتى يبردوا ثم اقتلوا من بقي منهم** . وفي المغازي ذكر أن رسول الله- عليه السلام- قام وقال لسعد بن معاذ : شأنك ومن بقي منهم . وكان الذين يلون قتلهم علي ابن أبي طالب والزبير بن العوام . فقتلوا عند موضع دار ابن أبي الجهم . فسالت دماؤهم حتى بلغ أحجار الزيت . ولم يبين في الكتاب عدد من قتل منهم . وقد اختلفت الروايات فيه ، فأظهر الروايتين أنهم قتلوا سبعمائة رجل منهم . وقال مقاتل : قتلوا أربعمائة وخمسين . وكان عدد السبي ستمائة وخمسين فكان كل من يشك في أمره يكشف عن عانته ، على ما قال عطية القرظي : شكوا في أمري يومئذ فكشفوا عن عانتي ، فإذا أنا لم أنبت ، فجعلوني في الذرية . **وذكر عن عمر - رضي الله عنه - أنه كتب إلى أمراء الأجناد أن اقتلوا من جرت عليه الموسى ، ولا تسبوا إلينا من العلوج أحدًا .**

تسبوا إلينا من العلوج أحداً . وذكر عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : عرضت على رسول الله يوم أحد وأنا ابن ثلاث عشرة سنة ، فردني. ثم عرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فقبلني في المقاتلة .

وإنما نهى عن ذلك على سبيل النظر للمسلمين حتى لا يقصدوهم بسوء . ألا ترى أنهم حين لم يبالغوا في مراعاة نهيه ابتلي بمثل ذلك فقتله أبو لؤلؤة وكان نصرانياً وكان مجوسياً . **وذكر عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : عرضت على رسول الله يوم أحد وأنا ابن ثلاث عشرة سنة ، فردني . ثم عرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فقبلني في المقاتلة** [1] . وإنما أورد هذا مستدلاً به على أنه لا يحكم في البلوغ نبات العانة ، وإنما يعتبر فيه العلامة بالاحتلام ، أو بأن يتم له خمس عشرة سنة ، في قول أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - . وفي قول أبي حنيفة ـ رحمه الله -: ثمان عشرة سنة في رواية وتسع عشرة سنة في رواية . وقد بينا هذه المسألة في كتاب الطلاق .

تم أبواب الأمان بحمد الله وتوفيقه

أمننا الله من النار وأسكننا دار القرار

---

(١) متفق عليه : أخرجه البخاري في الشهادات [٥/ ٣٢٧] الحديث [٢٦٦٤] ، ومسلم في الإمارة [٣/ ١٤٩٠] الحديث [٩١/ ١٨٦٨] .

٦٧ ـ أبواب الأنفال

الأنفال الغنائم في أصل الوضع. وأصلها نفل ومنه قول القائل :

إن تقــوىٰ ربنــا خيـر نـَفَـل وبإذن الله ريثي والعجــل

وقال الله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ [الأنفال: ١] . أي: الغنائم. ولا خلاف أن التنفيل جائز قبل الإصابة ، للتحريض على القتال . فإن الإمام مأمور بالتحريض . قال الله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ يا أيها النبي حرض

---

٦٧ ـ أبواب الأنفال

الأنفال الغنائم في أصل الوضع [١]. وأصلها نفل ومنه قول القائل :

إن تقـوىٰ ربنـا خيـر نـَفَـل ويـإذن اللـه ريثي والعجـل

وقال الله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ [الأنفال : ١] . أي : الغنائم. وسبب نزول الآية ما روي عن عبادة بن الصامت قال : ساءت أخلاقنا يوم بدر فحرمنا ، فقيل : وكيف ساءت أخلاقكم؟ قال : لما هزم الله العدو افترقنا ثلاث فرق . فرقة كانوا حول رسول الله - عليه السلام- يحرسونه، وفرقة اتبعوا المنهزمين ، وفرقة جمعوا الأموال . ثم ادعت كل فرقة أنها أحق بالغنايم. فاجتمعنا عند رسول الله - عليه السلام -، وارتفعت أصواتنا ورسول الله ساكت . فأنزل الله ـ تعالىٰ ـ في تلك الحالة ﴿ يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ﴾ [الأنفال : ١] [٢]. والمراد في استعمال لفظ الأنفال في عبارة الفقهاء ما يخص به الإمام بعض الغانمين . فذلك الفعل يسمىٰ منه تنفيلاً ، وذلك المحل يسمىٰ نفلاً .

ولا خلاف أن التنفيل جائز قبل الإصابة ، للتحريض على القتال [٣]. فإن الإمام مأمور

---

(١) انظر القاموس المحيط [٤/ ٥٩] . أما في الشرع فهو : تخصيص بعض الغزاة بالزيادة نحو أن يقول الإمام: من أصاب شيئًا فله ربعه أو ثلثه . انظر بدائع الصنائع [٧ / ١١٥] .

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ [٦/ ٥١٣] الحديث [١٢٨١٦] ، والإمام أحمد في مسنده وعبد بن حميد، وابن جرير وأبو الشيخ ،والحاكم كما في الدر المنثور [٣/ ١٥٩] .

(٣) انظر الهداية للمرغيناني [٢ / ٤٤١] ، بدائع الصنائع [٧ / ١١٥] ، الفتاوىٰ الهندية [٢/٢١٧] .

المؤمنين على القتال ﴾ [الأنفال : ٦٥] . فهذا الخطاب لرسول الله ولكل من قام مقامه . والتحريض بالتنفيل . فإن الشجعان قلَّ ما يخاطرون بأنفسهم إذا لم يخصوا بشيء من المصاب . فإذا خصهم الإمام بذلك فذلك يغريهم على المخاطرة بأرواحهم وإيقاع أنفسهم في حلبة العدو . وصورة هذا التنفيل أن يقول: من قتل قتيلاً فله سلبه، ومن أخذ أسيراً فهو له . كما أمر به رسول الله ﷺ المنادي حين نادى يوم بدر ويوم حنين. أو يبعث سرية فيقول: لكم الثلث مما تصيبون بعد الخمس. أو يطلق بهذه الكلمة. فعند الإطلاق لهم ثلث المصاب قبل أن يخمس يختصون به ، وهم شركاء الجيش فيما بقي بعد ما يرفع منه الخمس وعند التنفيل بهذه الزيادة يخمس ما أصابوا، ثم يكون لهم الثلث مما بقي يختصون به ، وهم شركاء الجيش فيما بقي، ولا يستحق القاتل بدون تنفيل الإمام عندنا . ولكنا نقول هذا لو أن قال رسول الله ﷺ هذه الكلمة بالمدينة بين يدي أصحابه . ولم ينقل أنه

بالتحريض . قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال ﴾ [الأنفال : ٦٥] . فهذا الخطاب لرسول الله ولكل من قام مقامه . والتحريض بالتنفيل . فإن الشجعان قلَّ ما يخاطرون بأنفسهم إذا لم يخصوا بشيء من المصاب . فإذا خصهم الإمام بذلك فذلك يغريهم على المخاطرة بأرواحهم وإيقاع أنفسهم في حلبة العدو .وصورة هذا التنفيل أن يقول : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ومن أخذ أسيراً فهو له . كما أمر به رسول الله ﷺ المنادي حين نادى يوم بدر ويوم حنين . أو يبعث سرية فيقول : لكم الثلث مما تصيبون بعد الخمس ، أو يطلق بهذه الكلمة . فعند الإطلاق لهم ثلث المصاب قبل أن يخمس يختصون به ، وهم شركاء الجيش فيما بقي بعد ما يرفع منه الخمس وعند التنفيل بهذه الزيادة يخمس ما أصابوا ، ثم يكون لهم الثلث مما بقي يختصون به ، وهم شركاء الجيش فيما بقي ، ولا يستحق القاتل بدون تنفيل الإمام عندنا . وعلى قول الشافعي : من قتل مشركًا على وجه المبارزة وهو مقبل غير مدبر استحق سلبه وإن لم يسبق التنفيل من الإمام . لأن قول رسول الله عليه السلام من قتل قتيلاً فله سلبه ، لنصب الشرع ، ومثل هذا الكلام في لسان صاحب الشرع لبيان السبب كقوله : « من بدل دينه فاقتلوه » . ولكنا نقول هذا لو أن قال رسول الله ﷺ هذه الكلمة بالمدينة بين يدي أصحابه . ولم ينقل أنه قال هذا إلا بعد تحقق الحاجة إلى التحريض . فإن مالك بن أنس قال : لم

قال هذا إلا بعد تحقق الحاجة إلى التحريض . فإن مالك بن أنس قال : لم يبلغنا أن النبي -عليه السلام- قال في شيء من مغازيه: « من قتل قتيلاً فله سلبه» إلا يوم حنين، وذلك بعدما انهزم المسلمون ووقعت الحاجة إلى تحريضهم ليكروا، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿ثم وليتم مدبرين﴾ [التوبة: ٢٥].

وذكر محمد بن إبراهيم التيمي أنه قال ذلك يوم بدر أيضًا . وقد كانت

يبلغنا أن النبي - عليه السلام- قال في شيء من مغازيه: « من قتل قتيلاً فله سلبه » إلا يوم حنين (١) ، وذلك بعدما انهزم المسلمون ووقعت الحاجة إلى تحريضهم ليكروا ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿ ثم وليتم مدبرين ﴾ [التوبة : ٢٥] . وذكر محمد بن إبراهيم التيمي أنه قال ذلك يوم بدر أيضًا (٢) . وقد كانت الحاجة إلى التحريض يومئذ معلومة ، فإنهم كانوا كما وصفهم الله ـ تعالى ـ به في قوله : ﴿ وأنتم أذلة ﴾ [آل عمران: ١٢٣] . فعرفنا أنه إنما قال ذلك بطريق التنفيل للتحريض ، لا بطريق نصب الشر .

---

(١) انظر الموطأ كتاب الجهاد [٢ /٤٥٥] باب : ما جاء في السلب في النفل . قال الحافظ الزيلعي : قلت : ورد ـ عليه السلام ـ أنه قاله يوم بدر أيضًا ، لكنه من طريق ضعيف رواه ابن مردويه في تفسيره في أول سورة الأنفال ، فقال : حدثنا أبو عمرو ، وأحمد بن محمد بن إبراهيم ثنا محمد بن عبد الوهاب ،ثنا آدم ، ثنا إسماعيل بن عياش عن الكلبي ، عن أبي صالح ، عن ابن عباس ، وعن عطاء بن عجلان عن عكرمة ،عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ـ يوم بدر ـ : « من قتل قتيلاً فله سلبه » فجاء أبو اليسر بأسيرين ، فقال سعد بن عبادة : أي رسول الله ، أما والله ما كان بنا جبن عن العدو ولا ضنٌ بالحياة أن نصنع ما صنع إخواننا، ولكنا رأيناك قد أفردت فكرهنا أن ندعك بعضيعة ، قال: فأمرهم رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أن يوزعوا تلك الغنائم بينهم . طريق آخر : أخرجه الواقدي في المغازي، حدثني عبد الحميد بن جعفر قال : سألت موسى ابن سعد بن زيد بن ثابت : كيف فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ يوم بدر في الأسرى والأسلاب والأنفال ؟ فقال : نادى يومئذ : من قتل قتيلا فله سلبه ومن أسر أسيراً فهو له فكان يعطي من قتل قتيلا سلبه . قال الحافظ الزيلعي : قال الشيخ أبو الفتح اليعمري في سيرته في عيون الأثر في باب : قصة بدر : والمشهور في قوله - عليه السلام - :ـ « من قتل قتيلاً فله سلبه » إنما كان يوم حنين ، وأما يوم بدر فوقع من رواية من لا يحتج به ثم ساقه بسنده إلى محمد بن السائب الكلبي ، عن أبي صالح به سنداً ومتنًا وقال: والكلبي ضعيف ، وروايته عن أبي صالح عن ابن عباس مخصوصة بمزيد ضعف . انظر نصب الراية [٣/ ٤٣٠] .

(٢) قال الحافظ الزيلعي : وهو وهم وإنما قاله ـ عليه الصلاة والسلام ـ يوم حنين كما صرح به في مسلم وغيره، والذي قاله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يوم بدر غير ذلك ،كما رواه أبو داود من حديث داود عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يوم بدر: «من قتل قتيلاً فله كذا وكذا، ومن أسر أسيراً فله كذا وكذا » قال: فتقدم الفتيان ولزم المشيخة الرايات فلم يبرحوها، فلما فتح الله عليهم ، قال المشيخة: كنا ردءاً لكم لو انهزمتم لـفئتم إلينا فلا تذهبوا بالمغنم ونبقى، وأبى الفتيان =

الحاجة إلى التحريض يومئذ معلومة ، فإنهم كانوا كما وصفهم الله - تعالى - به في قوله : ﴿ وأنتم أذلة ﴾ [آل عمران : ١٢٣]. وأيد ما قلنا ما ذكره عبد الله بن شقيق قال : كان النبي ﷺ محاصراً وادي القرى ، فأتاه رجل فقال: ما تقول في الغنائم ؟ فقال : لله سهم ولهؤلاء أربعة . قال : فالغنيمة يغنمها الرجل ؟ قال : إن رميت في جنبك بسهم فاستخرجته فلست بأحق به من أخيك المسلم . فهذا دليل ظاهر على أن القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل . وعلى هذا القول اتفق أهل العراق وأهل الحجاز .

وقال أبو حنيفة - رحمه الله - : لا نفل بعد إحراز الغنيمة . وهو مذهب أهل العراق والحجاز . وأهل الشام يجوزون التنفيل بعد الإحراز ، وممن قال به الأوزاعي ، وما قلنا دليل على فساد قولهم. والدليل على أنه لا

وأيد ما قلنا ما ذكره عبد الله بن شقيق قال : كان النبي ﷺ محاصراً وادي القرى ، فأتاه رجل فقال: ما تقول في الغنائم؟ فقال : لله سهم ولهؤلاء أربعة . قال : فالغنيمة يغنمها الرجل ؟ قال : إن رميت في جنبك بسهم فاستخرجته فلست بأحق به من أخيك المسلم . فهذا دليل ظاهر على أن القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل . وعلى هذا القول اتفق أهل العراق وأهل الحجاز (١) .

وقال أبو حنيفة - رحمه الله - : لا نفل بعد إحراز الغنيمة (٢) . وهو مذهب أهل العراق والحجاز(٣) . وأهل الشام يجوزون التنفيل بعد الإحراز ، وممن قال به الأوزاعي (٤) ، وما قلنا دليل على فساد قولهم ؛ لأن التنفيل للتحريض على القتال وذلك قبل الإصابة لا بعدها . ولأن التنفيل لإثبات الاختصاص ابتداءً ، لا لإبطال حق ثابت للغانمين ، أو لإبطال حق ثابت في الخمس لأربابها . وفي التنفيل بعد الإصابة إبطال الحق .

والدليل على أنه لا يجوز ذلك حديث الحسن أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ زماماً من شعر من

= وقالوا: جعله رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- لنا، فأنزل الله - تعالى -: ﴿يسألونك عن الأنفال﴾ إلى قوله: ﴿وإن فريقًا من المؤمنين لكارهون﴾. انظر نصب الراية للحافظ الزيلعي [٣/ ٤٢٩، ٤٣٠].

(١) انظر الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤١] ، الكافي لابن عبد البر [١/ ٤٧٦] .

(٢) بدار الإسلام لأن حق الغير قد تأكد فيه بالإحراز . انظر الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤١] .

(٣) انظر الكافي لابن عبد البر [١/ ٤٧٦ ، ٤٧٧] .

(٤) وهو مذهب بعض أهل المدينة وغيرها من الحجازيين . انظر الكافي لابن عبد البر [١/ ٤٧٧] .

يجوز ذلك حديث الحسن أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ زمامًا من شعر من المغنم ، فقال : ويلك ! سألتني زمامًا من نار ـ مرتين أو ثلاثًا ـ والله ما كان لك أن تسألنيه ، وما كان لي أن أعطيكه . وعن مجاهد أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ بكبة من شعر أخذه من المغنم فقال : هب لي هذه فقال: أما نصيبي منها فلك . وعن أبي الأشعث الصنعاني قال : جاء رجل إلى النبي -عليه السلام - ومعه زمام من شعر . فقال : مر لي بهذا الزمام فإنه ليس لراحلتي زمام . فقال : سألتني زمامًا من نار ، ما لك أن تسألنيه وما لي أن أعطيكه . فرمى به في المغنم .

ولو جاز التنفيل بعد الإصابة لما حرمه رسول الله -عليه السلام - ذلك مع صدق حاجته . والذي روي أن النبي ﷺ نفل بعد الإحراز فإنما يحمل على أنه أعطى ذلك من الخمس بعض المحتاجين باعتبار أنه من المساكين . أو أعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس أو الصفي الذي كان له على ما قال : « لا يحل من غنائمكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم » . أو أعطى مما أفاء الله عليه لا بإيجاف الخيل والركاب ، كأموال بني النضير . فقد كانت خالصة لرسول الله ﷺ . قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ ما أفاء الله على

المغنم ، فقال : ويلك ! سألتني زمامًا من نار ـ مرتين أو ثلاثًا ـ والله ما كان لك أن تسألنيه ، وما كان لي أن أعطيكه . وعن مجاهد أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ بكبة من شعر أخذه من المغنم فقال : هب لي هذه ، فقال: أما نصيبي منها فلك . وعن أبي الأشعث الصنعاني قال : جاء رجل إلى النبي -عليه السلام- ومعه زمام من شعر . فقال : مر لي بهذا الزمام ، فإنه ليس لراحلتي زمام . فقال : سألتني زمامًا من نار ، ما لك أن تسألنيه وما لي أن أعطيكه . فرمى به في المغنم . ولو جاز التنفيل بعد الإصابة لما حرمه رسول الله -عليه السلام- ذلك مع صدق حاجته .

والذي روي أن النبي ﷺ نفل بعد الإحراز فإنما يحمل على أنه أعطى ذلك من الخمس بعض المحتاجين باعتبار أنه من المساكين . أو أعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس أو الصفي الذي كان له على ما قال : « لا يحل من غنائمكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم » . أو أعطى مما أفاء الله عليه لا بإيجاف الخيل والركاب ، كأموال بني النضير . فقد كانت خالصة لرسول الله ﷺ . قال الله تعالى : ﴿ ما

رسوله ﴾ [الحشر : ٧] . عن موسى بن سعد بن يزيد -أو زيد- قال : نادى منادي رسول الله ﷺ يوم بدر : من قتل قتيلاً فله سلبه . ، وما أخذوا بغير قتال ، قسمة بينهم عن فواق . وهكذا ذكر عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال : لما نزلت الآية ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ إلى قوله : ﴿ لكارهون ﴾ فقسمها بينهم بالسواء. وقد اتفقت الروايات على أنه أعطى كل قاتل سلب قتيله يومئذ على ما ذكر عن عاصم بن عمرو بن قتادة قال : أخذ عليٌّ سلب الوليد بن عتبة ، وأخذ حمزة سلب عتبة ، وأخذ عبيدة بن الحارث سلب شيبة فدفعه إلى ورثته . وكان عبيدة قد جرح فمات في ذات أجدال بالصفراء قبل أن ينتهي إلى المدينة .

واختلفت الروايات في قاتل أبي جهل . فروي عن عبد الرحمن بن عوف قال : كنت يوم بدر بين شابين حديث أسنانهما ، أحدهما معوذ بن

أفاء الله على رسوله ﴾ [الحشر : ٧] . أو أعطى ذلك من غنائم بدر . فقد كان الأمر فيها مفوضًا إلى رسول الله ﷺ كما قال تعالى : ﴿ قل الأنفال لله والرسول ﴾ [الأنفال : ١] ، ثم انتسخ ذلك بقوله : ﴿ واعلموا أن ما غنمتم من شيء فأن لله خمسه ﴾ [الأنفال : ٤١] الآية. وذكر : عن موسى بن سعد بن يزيد- أو زيد- قال : نادى منادي رسول الله ﷺ يوم بدر : من قتل قتيلاً فله سلبه (١) ، وما أخذوا بغير قتال ، قسمة بينهم عن فواق . يعني على سواء . وهكذا ذكر عن ابن عباس رضي الله عنه قال : لما نزلت الآية ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ إلى قوله : ﴿ لكارهون ﴾ فقسمها بينهم بالسواء (٢) . وقد اتفقت الروايات على أنه أعطى كل قاتل سلب قتيله يومئذ على ما ذكر عن عاصم بن عمرو بن قتادة قال : أخذ عليٌّ سلب الوليد بن عتبة ، وأخذ حمزة سلب عتبة ، وأخذ عبيدة بن الحارث سلب شيبة فدفعه إلى ورثته . وكان عبيدة قد جرح فمات في ذات أجدال بالصفراء قبل أن ينتهي إلى المدينة . وهو اسم موضع .

واختلفت الروايات في قاتل أبي جهل . فروي عن عبد الرحمن بن عوف قال : كنت يوم بدر بين شابين حديث أسنانهما ، أحدهما معوذ بن عفراء والآخر معاذ بن عمرو بن الجموح فقال لي

---

(١) أخرجه الواقدي كما في نصب الراية [٣/ ٤٣٠] .

(٢) أخرجه ابن جرير كما في تفسير ابن كثير [٢/ ٢٨٢] .

عفراء والآخر معاذ بن عمرو بن الجموح فقال لي أحدهما : أي عم أتعرف أبا جهل ؟ قلت : وما شأنك به ؟ قال : بلغني أنه سب رسول الله ﷺ ، فوالله لو لقيته لما فارق سوادي سواده حتى يموت الأعجل منا موتًا ، وغمزني الآخر إلى مثل ذلك . ثم لقيت أبا جهل وهو يسوي صف المشركين . فقلت : ذاك صاحبكما الذي تريدانه . فابتدراه بسيفيهما فقتلاه وجاءا إلى رسول الله ﷺ فقال كل واحد منهما : أنا قتلته فلي سلبه . فقال عليه السلام : أمسحتما سيفكما ؟ فقالا : لا ، فقال: أرياني سيفكما . فأرياه فقال : كلاكما قتله. ثم أعطى السلب معوذ بن عفراء . وذكر عن أبي

أحدهما : أي عم أتعرف أبا جهل ؟ قلت : وما شأنك به ؟ قال : بلغني أنه سب رسول الله ﷺ ، فوالله لو لقيته لما فارق سوادي سواده [1] حتى يموت الأعجل منا موتًا [2] ، وغمزني الآخر إلى مثل ذلك ، ثم لقيت أبا جهل وهو يسوي صف المشركين . فقلت : ذاك صاحبكما الذي تريدانه . فابتدراه بسيفيهما فقتلاه وجاءا إلى رسول الله ﷺ فقال كل واحد منهما : أنا قتلته فلي سلبه . فقال عليه السلام : أمسحتما سيفكما ؟ فقالا : لا ، فقال: أرياني سيفكما . فأرياه فقال : كلاكما قتله . ثم أعطى السلب معوذ بن عفراء [3] . وذكر في المغازي أنه إنما خصه لأنه رأى أثر الطعان على سيفه فعلم أنه هو القاتل وأنه أعانه الآخر. وروي أنه بعث إلى عكرمة بن أبي جهل فسأله : من قتل أباك ؟ فقال: الذي قطعت أنا يده . وإنما كان قطع يد معوذ بن عفراء من المنكب .

وأشهر الروايتين : أنه أثخنه علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه - ، وأجهز عليه ابن مسعود، على ما روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه - قال : كنت أفتش القتلى يوم بدر لأبشر رسول الله ﷺ بمن أراه مقتولاً منهم . فرأيت أبا جهل صريعًا وبه رمق ، فجلست على صدره ، ففتح عينيه وقال : يا رويعي الغنم ، لقد ارتقيت مرتقى عظيمًا .فقلت: الحمد لله الذي مكنني من ذلك . فقال: لمن الدبرة ؟ فقلت : لله ورسوله . فقال : ماذا تريد أن تصنعه ؟ فقلت : أحز رأسك . فقال : خذ

---

(١) أي : لا يفارق شخصه شخصي. انظر فتح الباري [٦/٢٨٦] .

(٢) أي : الأقرب أجلاً . وقيل : إن لفظ الأعجل تحريف وإنما هو الأعجز ، وهو الذي يقع في كلام العرب كثيرًا . قال الحافظ : والصواب ما وقع في الرواية لوضوح معناه . انظر فتح الباري [٦ / ٢٨٦] .

(٣) متفق عليه : أخرجه البخاري في فرض الخمس [٦/٢٨٣ ـ، ٢٨٤] الحديث [٣١٤١] ، ومسلم في الجهاد [٣/ ١٣٧٢] الحديث [٤٢ / ١٧٥٢] ، والإمام أحمد في مسنده [١/ ٢٤٥] الحديث [١٦٧٨] .

قتادة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ يوم حنين : من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه . وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال :

سيفي فهو أمضى لما تريد ، واقطع رأسي من كاهلي ليكون أهيب في عين الناظر وإذا رجعت إلى محمد فأخبره أني اليوم أشد بغضًا له مما كنت من قبل . فقال : قطعت رأسه وأتيت به رسول الله ﷺ فقلت : هذا رأس عدو الله أبي جهل . فقال - عليه السلام- : الله أكبر ، هذا فرعون أمتي . كان شره علي وعلى أمتي أعظم من شر فرعون على موسى وأمته ، ثم نفلني سيفه [1] .

زاد في بعض الروايات : وأخبرته بما قال ، فقال: إنه كفر في الدنيا وعند موته ، وسيكفر في النار أيضًا . قيل : وكيف يا رسول الله ؟ قال : إذا دخل النار جعل ينظر ويقول لأصحابه : أين محمد وأصحابه ؟ فيقال له : هم في الجنة . قال : كلا إنما كان اليوم يوم زحمة فهربوا .

والروايات متفقة على أن رسول الله ﷺ أعطى ابن مسعود سيفه . وفي بعض الروايات أيضًا أعطاه سلبه .

فإن صح هذا فإنما يحمل على أن الذي جرحه ما أثخنه ، فيكون قاتله من قطع رأسه . وإن كان الصحيح أنه أعطى سلبه غير ابن مسعود فإنما يحمل على أن الأول كان أثخنه وصيره بحال يعلم أنه لا يعيش ولا يتصور منه القتال ، فيكون السلب له دون من قطع رأسه . وإنما أعطى سيفه ابن مسعود لأن التدبير في غنائم بدر كان إلى رسول الله ﷺ كما بينا . وبهذا يستدل من يجوز التنفيل بعد الإصابة فإنه يقول : أعطاه سيفه على طريق التنفيل . وهذا ضعيف ؛ لأن ما كان مستحقًا لغيره بالتنفيل لا يجوز أن ينفله الإمام لغيره ، كيف وقد روي أنه كان على سيفه فضة ؟ وعلى قول أهل الشام :لا نفل في ذهب ولا فضة ، على ما بينه ، وإن كان هذا تنفيلاً فهو حجة لنا عليهم . **وذكر عن أبي قتادة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ يوم حنين : من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه .** وتمام هذا الحديث أن أبا قتادة قال : كان للمسلمين جولة يوم حنين . فلقيت رجلاً من المشركين قد علا رجلاً من المسلمين. فأتيته من ورائه وضربت على حبل عاتقه ضربة ، فتركه وأقبل علي فضمني إلى نفسه

---

(١) أوردها الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية من قول ابن اسحاق . انظر البداية والنهاية [٢/ ٢٨٧] . قال الحافظ ابن حجر : حمل رأس أبي جهل ، رواه أبو نعيم في المعرفة من طريق الطبراني في ترجمة معاذ ابن عمرو بن الجموح ، وأن ابن مسعود حزها وجاء بها إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ، وأخرجه ابن ماجة من حديث ابن أبي أوفى أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - صلى يوم بشر برأس أبي جهل ركعتين .إسناده حسن .انظر التلخيص الحبير [٢ / ١١٨] .

لا مغنم حتى يخمس، ولا نفل حتى يقسم جفة. وذكر عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: لا نفل في أول الغنيمة، ولا بعد الغنيمة، ولا يعطى من الغنائم إذا اجتمعت إلا راعٍ أو سائق أو حارس غير محابى. وقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ كان ينفل في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث.

ضمة شممت منها ريح الموت . ثم أدركه الموت فأرسلني ، فأتيت رسول الله ﷺ فسمعته يقول : من قتل قتيلاً وله عليه بينة فله سلبه . فقلت : من يشهد لي ؟ فقال رجل [1] : صدق يا رسول الله سلب ذلك القتيل عندي فأرضه عني [2] . فقال أبو بكر : لاها الله ! أيعمد أسد من أُسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله ثم يعطيك سلبه؟ فقال رسول الله ﷺ : صدق أبو بكر . وأعطاني سلبه [3] .

وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال : لا مغنم حتى يخمس ، ولا نفل حتى يقسم جفة ، أي جملة . وإنما أراد بهذا نفي التنفيل بعد الإصابة ، نفي اختصاص واحد من الغانمين بشيء قبل الخمس بغير تنفيل ، وهو مذهبنا . **وذكر عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: لا نفل في أول الغنيمة ، ولا بعد الغنيمة ، ولا يعطى من الغنائم إذا اجتمعت إلا راعٍ أو سائق أو حارس غير محابى .** ومعنى قوله : لا نفل في أول الغنيمة، أي بعد الإصابة : لاينبغي للإمام أن ينفل أحداً شيئًا قبل رفع الخمس ولا بعد رفع الخمس .

وقيل معناه : لا ينبغي له أن ينفل في أول اللقاء قبل الحاجة إلى التحريض ، لأن الجيش في أول اللقاء يكون لهم نشاط في القتال فلا تقع الحاجة إلى التحريض ، فأما بعد ما طال الأمر وقل نشاطهم فتقع الحاجة إلى التحريض ، فينبغي أن يكون التنفيل عند ذلك . فلا ينبغي أن ينفل بعد الإصابة . **وقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ كان ينفل في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث** [4] . **فأهل**

---

(١) قال الحافظ ابن حجر : لم أقف على اسمه . انظر فتح الباري [٦ / ٢٨٧] .

(٢) استدل به على دخول من لا يسهم له في عموم قوله : « من قتل قتيلاً » ، وعن الشافعي قول ، وبه قال مالك : لا يستحق السلب إلا من استحق السهم ، لأنه قال : إذا لم يستحق السهم فلا يستحق السلب بطريق الأولى ، وعورض بأن السهم علق على المظنة ، والسلب يستحق بالفعل فهو أولى وهذا هو الأصل انظر فتح الباري [٦ / ٢٨٧] .

(٣) متفق عليه : أخرجه البخاري في فرض الخمس [٦/ ٢٨٤] الحديث [٣١٤٢] ، ومسلم في الجهاد [٣/ ١٣٧٠ ، ١٣٧١] الحديث [٤١ / ١٧٥١] .

(٤) حسن : أخرجه أبو داود في الجهاد [٣/ ٨٠] الحديث [٢٧٤٩] عن حبيب بن مسلمة ، وعن عبادة بن الصامت ، أخرجه الترمذي في السير [٤/ ١٣٠] الحديث [١٥٦١] وقال : حديث عبادة حديث حسن . وابن ماجة في الجهاد [٢ / ٩٥١] الحديث [٢٨٥٢] .

فأهل الشام حملوا هذا على التنفيل بعد الإصابة، وليس كما ظنوا ، بل المراد به أنه كان ينفل أول السرايا الربع ، وآخر السرايا الثلث لزيادة الحاجة إلى التحريض . وذكر عن خالد بن الوليد وعوف بن مالك أنهما كانا لا يخمسان الأسلاب. وعن حبيب بن مسلمة ومكحول أن السلب مغنم وفيه الخمس. وهكذا روي عن ابن عباس- رضي الله عنه -. وإنما يؤخذ بقول هؤلاء لقوله -تعالى- : ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء﴾ [الأنفال: ٤١].

والسلب من الغنيمة . وتأويل ما نقل عن خالد وعوف إذا تقدم التنفيل من الإمام لقوله : « من قتل قتيلاً فله سلبه » . وعندنا في هذا الموضع لا يخمس السلب . فأما بدون التنفيل يخمس ، على ما روي عن مكحول أن البراء بن مالك أخو أنس بن مالك قتل مرزبان الزارة وأخذ سلبه مُذَهَّبًا

الشام حملوا هذا على التنفيل بعد الإصابة ، وليس كما ظنوا ، بل المراد به أنه كان ينفل أول السرايا الربع ، وآخر السرايا الثلث لزيادة الحاجة إلى التحريض . فإن أول السرايا يكونون ناشطين في القتال فلا يحتاجون إلى الإمعان في طلب العدو ، وآخر السرايا قد قل نشاطهم ويحتاجون إلى الإمعان في الطلب . فلهذا زاد فيما نفل لهم ، وأما الراعي والسائق والحارس فهم أجراء يعطيهم الإمام أجرهم باعتبار عملهم للمسلمين ، وهو معنى قوله : غير محابى ، فإنما يعطيهم الأجر بقدر عملهم ، وليس ذلك من النفل في شيء . وذكر عن خالد بن الوليد وعوف بن مالك أنهما كانا لا يخمسان الأسلاب[1] . وعن حبيب بن مسلمة ومكحول أن السلب مغنم وفيه الخمس [2] . وهكذا روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - [3] . وإنما يؤخذ بقول هؤلاء لقوله - تعالى - : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء ﴾ [الأنفال : ٤١] .

والسلب من الغنيمة . وتأويل ما نقل عن خالد وعوف إذا تقدم التنفيل من الإمام لقوله : « من قتل قتيلاً فله سلبه » . وعندنا في هذا الموضع لا يخمس السلب . فأما بدون التنفيل يخمس ، على ما روي عن مكحول أن البراء بن مالك أخو أنس بن مالك قتل مرزبان الزارة وأخذ سلبه مُذَهَّبًا بالذهب مرصعًا

---

(١) روي ذلك عن سعد بن أبي وقاص ، وبه قال الإمام الشافعي ، وابن المنذر وابن جرير ، والإمام أحمد لما روى عوف بن مالك ، وخالد بن الوليد أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قضى بالسلب للقاتل ولم يخمس السلب ، أخرجه : أبو داود . انظر المغني لموفق الدين [١٠/ ٤٢٥ ، ٤٢٦] .

(٢) انظر المغني لموفق الدين [١٠/ ٤٢٥] . (٣) انظر المغني لموفق الدين [١٠/ ٤٢٥] .

بالذهب مرصعًا بالجواهر تبلغ قيمته أربعين ألفًا . فكتب صاحب الجيش ذلك إلى عمر -رضي الله عنه - . فكتب عمر أن يأخذ منه الخمس ويدفع سائر ذلك إليه . وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال : الفرس والسلب من النفل . فإن جرح الكافرَ رجلٌ بعد تنفيل الإمام ثم قتله الآخر، فإن كان الأول صيره بحيث لا يستطيع قتالاً ولا عونًا بيد ، ويعلم أنه لا يعيش مع مثل تلك الجراحة فالسلب للأول ، وإلا فالسلب للثاني. قال: قطع محمد بن مسلمة رجلي مرحب وضرب على عنقه ، فأعطى النبي ﷺ

بالجواهر تبلغ قيمته أربعين ألفًا . فكتب صاحب الجيش ذلك إلى عمر - رضي الله عنه - . فكتب عمر أن يأخذ منه الخمس ويدفع سائر ذلك إليه . وهذا مشكل ، فإنه إن كان سبق التنفيل فلا خمس في السلب . وإن كان لم يسبق التنفيل فأعطى ما بقي إلى البراء فيكون تنفيلا بعد الإصابة . وذلك لا يجوز عندنا ، ولكن تأويله أنه كان تقدم بتنفيل مقيد بأن كان الأمير قال : من قتل قتيلا فله سلبه بعد الخمس . وفي هذا الموضع يخمس السلب عندنا والباقي للقاتل . **وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال : الفرس والسلب من النفل .** والمراد أن القاتل بعد التنفيل يستحق الفرس ، لأن السلب اسم لما يسلب منه بإظهار الجزاء والعناء . وهذا يتحقق في الفرس كما يتحقق في السلب ، فيدخل الكل في التنفيل بقوله . **فإن جرح الكافرَ رجلٌ بعد تنفيل الإمام ثم قتله الآخر، فإن كان الأول صيره بحيث لا يستطيع قتالاً ولا عونًا بيد، ويعلم أنه لا يعيش مع مثل تلك الجراحة فالسلب للأول، وإلا فالسلب للثاني؛** لأن مقصود الإمام من هذا التنفيل أن يظهر القاتل فضل جزاء وعناء بقتل المشرك. وهذا إنما حصل من الأول دون الثاني . لأنه إذا صار بحيث لا يتوهم القتال منه، فالثاني لا يحتاج إلى عناء وقوة في حز رأسه ، وإن كان يتحامل مع تلك الجراحة ويتوهم أن يعيش ويقاتل فقد أظهر الثاني بقتله العناء والقوة فيكون السلب له. ألا ترى أن الصيد إذا رماه إنسان فأثخنه ، ثم رماه آخر فقتله كان للأول. ولو كان يتحامل بعد رمي الأول حتى رماه الثاني فهو للثاني ، واستدل على هذا بحديث محمد بن إبراهيم التيمي .

قال : قطع محمد بن مسلمة رجلي مرحب وضرب على عنقه . فأعطى النبي ﷺ سلبه محمد ابن مسلمة (١) . وفي بعض الروايات أنهما اختصما إلى رسول الله ﷺ ، فقال محمد : والله يا رسول

---

(١) أخرجه : البيهقي في الكبرى في قسم الفيء والغنيمة [٦/ ٥٠٤] الحديث [١٢٧٧٩] .

سلبه محمد بن مسلمة . وفي بعض الروايات أنهما أختصما إلى رسول الله ﷺ، فقال محمد : واللـه يا رسول الله ما قطعت رجليه إلا وأنا قادر على قتله، ولكني أردت أن يذوق من الموت ما ذاق أخي محـمود . وكان مرحب قد دلى عليه حجر الرحاء. فـمكث ثلاثًا حياً ثم مات . فقضى رسول الله عليه السـلام بسلبه لمحمد بن مسـلمة . وروي أنه لما قطع محمد بـن مسلمة رجليه قال مرحب : أجهز علي يا مـحمد ! فقال : لا ، حتى تذوق ما ذاق أخي مـحمـود . وجـاوزه . فـجاء علي بن أبـي طالب -رضي الله عنه - فذفف عليه . أي: حز رأسه وأخذ سلبـه . فجعل النبي ﷺ سلبه لمحمد بن مسلمـة . وذكر عن عمـر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : عـانق رجل رجلاً ، وجاء آخر فقتله . فأعطى سلبه للذي قتله. وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : هو بينهما .

الله مـا قطعت رجليه إلا وأنا قـادر على قـتله ، ولكني أردت أن يذوق من الموت ما ذاق أخي مـحـمـود . وكان مـرحب قد دلى عليه حـجر الرحاء . فـمكث ثلاثًا حيًا ثم مات . فـقضى رسول الله عليـه السلام بسلبه لمحمـد بن مسلمة . وروي أنه لما قطع مـحمـد بن مسلمـة رجليـه قال مـرحب : أجهـز علي يا محمـد ! فقال : لا ، حتى تذوق مـا ذاق أخي محمود . وجاوزه . فـجاء علي بن أبي طالب -رضي الله عنه - فذفف عليـه . أي : حز رأسه وأخذ سلبه . فـجعل النبي ﷺ سلبه لمحـمـد بن مسلمة . قال الراوي من أولاده : وكان سيف مرحب عندنا ، فيه كتاب كنا لا نعرفه حتى جاء يهودي فقرأه، فإذا فيه : هذا سيف مرحب ، من يذقه يعطب . وذكر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قـال : عانق رجل رجلاً ، وجاء آخر فـقتله . فأعـطى سلبه للذي قتله . وعـن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : هو بينهـما ؛ لأن كل واحد منهما أظهر زيادة عناء وقـوة أحدهما بإثباته والآخر بقتله . وإنما نأخـذ بقول عمر ـ رضي الله عنه- لأن الأول بإمسـاكه لم يخرجه من أن يكون مـقاتلاً ، وإنما القاتل هو الثـاني في الحقيقـة فيكون السلب له بالتنفيل ، وقد كان التنفيل من الإمام للقاتل لا للممسك ، والله أعلم بالصواب.

٦٨ ـ باب : النفل وما كان للنبي خالصا

قال : لا بأس بأن يعطي الإمام الرجل المحتاج إذا أبلى من الخمس ما يعينه ، ويجعله نفلاً له بعد الغنيمة . وهو نظير من وجد ركازاً فرآه الإمام محتاجًا وصرف الخمس إليه . فإن ذلك يجوز . وورد بنحوه أثر عن عليٍّ - رضي الله عنه - أنه قال للواجد : خمسها لنا وأربعة أخماسها لك وسَتَتِمُّها لك. ثم هذا تأويل ما رواه سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ أنه قال : لا نفل إلا من الخمس . وعن سعيد قال : كان النفل من الخمس . وذكر عن

---

٦٨ ـ باب : النفل وما كان للنبي خالصًا

قال : لا بأس بأن يعطي الإمام الرجل المحتاج إذا أبلى من الخمس ما يعينه ، ويجعله نفلاً له بعد الغنيمة [1] ؛ لأنه مأمور بصرف الخمس إلى المحتاجين ، وهذا محتاج . وإذا جاز صرفه إلى محتاج لم يقاتل فلأن يجوز صرفه إلى محتاج قاتل وأبلى بلاء حسنًا كان أولى . وهذا لأن بقتاله وقتال أمثاله حصل هذا الخمس . **وهونظير من وجد ركازاً فرآه الإمام محتاجًا وصرف الخمس إليه . فإن ذلك يجوز . ورد بنحوه أثر عن عليٍّ - رضي الله عنه - أنه قال للواجد : خمسها لنا وأربعة أخماسها لك وسَتَتِمُّها لك .**

ثم هذا تأويل ما رواه سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ أنه قال : لا نفل إلا من الخمس [2] **. وعن سعيد قال : كان النفل من الخمس .** يعني النفل بعد الإصابة للمحتاجين كان يكون من الخمس في عهد رسول الله ﷺ ، فتبين بهذا أن من جوز التنفيل بعد الإصابة من جملة الغنيمة استدلالاً بما روي عن النبي ﷺ أنه نفل بعد الغنيمة ، فقد أخطأ . لأنه ترك التأمل ، ولم يدر أنه من أي محل نفل وقد كان تنفيله مما كان له خاصة ، وقد كان لرسول الله ﷺ ثلاث حظوظ من الغنائم : الصفي ، وخمس الخمس ، وسهم كسهم أحد الغانمين .

---

(١) ذكره بنحوه في الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] .

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه كما في الدر المنثور [٣/ ١٦١] .الطبراني في الكبير [١٩/ ٤٤٢] الحديث [١٠٧٣] عن معن بن يزيد السلمي به .

الزهري قال : كانت بنو النضير خالصة لرسول الله ﷺ . فقسمها بين المهاجرين ولم يعط أحداً من الأنصار منها شيئًا ، إلا سهل بن حنيف وسماك ابن خرشة « أبا دجانة » فإنهما كانا محتاجين فأعطاهما .

وقد روي أنه فيما صنع استرضى الأنصار أيضًا . فإن المهاجرين كانوا نازلين مع الأنصار في بيوتهم وقال عليه السلام للأنصار : « إما أن أقسم بني

ومعنى الصفي :[1] أنه كان يصطفي لنفسه شيئًا قبل القسمة من سيف أو درع أو جارية ونحو ذلك . وقد كان هذا لولي الجيش في الجاهلية مع حظوظ أخر، وفيه يقول القائل :

لك المرباع منها والصفايا وحكمك والنشيطة والفضول

فانتسخ ذلك كله سوى الصفي . فإنه كان لرسول الله ﷺ ، ولم يبق بعد موته بالاتفاق . حتى أنه ليس للإمام الصفي بعد وفاة الرسول عليه السلام ، وإنما الخلاف [2] في سهمه من الخمس أنه هل بقي للخلفاء بعده وقد بينا ذلك في السير الصغير .

وذكر عن الزهري قال : كانت بنو النضير خالصة لرسول الله ﷺ . فقسمها بين المهاجرين ولم يعط أحداً من الأنصار منها شيئًا ، إلا سهل بن حنيف و سماك بن خرشة « أبا دجانة » فإنهما كانا محتاجين فأعطاهما . وبيانه أن ذلك كان لرسول الله ﷺ خاصة في قوله : ﴿ فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ﴾ [الحشر آية : ٦] . فإنهم ما فتحوا بني النضير عنوة وقهراً ، وإنما صالحوا رسول الله ﷺ على أن لهم ما حملت الإبل ، إلا الحلقة . وما سوى ذلك فهو لرسول الله عليه السلام . وإنما حملهم على ذلك ما ألقى الله من الرعب في قلوبهم .

فإن قيل : ففي زماننا لو حاصر الإمام حصنًا ثم صالحهم على مثل هذا هل تكون الأموال له خاصة أم تكون غنيمة للجيش ؟ . قلنا: بل تكون غنيمة ، لأن خوفهم من منعة الإمام لا من نفسه ، ومنعته بالجيش. فأما في ذلك الوقت فمنعة رسول الله ما كان بمن حوله من الناس ولكنهم كانوا يأمنون به. قال الله ـ تعالى ـ ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة :٦٧]. **وقد روي أنه فيما صنع استرضى الأنصار أيضًا . فإن المهاجرين كانوا نازلين مع الأنصار في بيوتهم وقال عليه السلام للأنصار : « إما أن**

---

(١) ذكره في شرح النقاية / للحنفي القاري المكي [٢/ ٤٣٨] . غرر الأحكام / للملة حضرة [١/ ٢٨٩] . الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤٠] .

(٢) انظر شرح النقاية للقاري الحنفي المكي [٢/ ٤٣٨] .

النضيــر بين المهاجرين برضــاكم ليتحولوا إليــها فتــسلم لكم منازلكم، وإما أقسمها بين الكل وهم يسكنون معكم في منازلكم على حالهم» فقام سعد بن معاذ وقــال : يا رسول الله ! بل نرضى بأن تقسمهــا بينهم ، ويكونون معنا في منازلنــا أيضًا . وفيــه نزل قــوله ـ تعــالى ـ : ﴿ والــذين تبــوءوا الدار والإيمان﴾ [الحشر : ٩] الآية. وقــد روي أن النبي -عليه الســلام- أعطى يومئذ سعــد بن معاذ سيف ابن أبي الحقيق نفله إياه . وإنما أعطــاه تنفيلاً بعد الإصابة لأنه كــان له خالصــة . قال عمــر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ : كانت لــرسول الله ﷺ ثلاث صــفايا : بنو النضــير ، وفــدك ، وخيــبر . وكانت بنو النضير حبسًا لنوائبه . وكانت فدك لابن السبيل .

وأما خيبر فجزأها ثلاثة أجزاء: جزءان للمهاجرين وجزء كان ينفق على أهله منه . فإن فضل رده على فقــراء المهاجرين . وذكر عــن عــروة أن النبي

أقسم بني النضير بين المهاجرين برضاكم ليتحولوا إليـها فتسلم لكم منازلكم ، وإما أقسمها بين الكل وهم يسكنون معكم في منازلكم على حالهم » فقام سعد بن معاذ وقال : يا رسول الله ! بل نرضى بأن تقسمها بينهم ، ويكونون معـنا في منازلنا أيضًا (١) . وفيـه نزل قوله ـ تعالى ـ : ﴿ والـذين تبوءوا الدار والإيمان﴾ [الحشر : ٩] . وقد روي أن النبي - عليه السلام - أعطى يومئذ سعد بن معاذ سيف ابن أبي الحقيق نفله إياه . وإنما أعطاه تنفيلاً بعد الإصابة لأنه كان له خاصة .

قـال عمـر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ : كـانت لرسول الله ﷺ ثلاث صـفـايا : بنو النضيـر ، وفدك ، وخيبر . وكانت بنوالنضير حبسًا لنوائبه (٢) . أي محبوسة لذلك كالموقوفة . وكانت فدك لابن السبيل . والمراد بنوائبه جوائز الرسل والوفود الذين كانوا يأتونه . وأما خيبر فجزأها ثلاثة أجزاء : جزءان للمهـاجرين وجزء كان ينفق على أهله منه . فـإن فضل رده على فقراء المـهاجرين . وإنما أراد بهذا بعض

---

(١) أخرج عبد بــن حميد ، وابن المنذر ،عن يزيد بن الأصم أن الأنصار قالــوا : يا رسول الله اقسم بيننا وبين إخواننا المهاجرين الأرض نصفين ، قال : لا، ولكن يكفونكم المؤنة وتقاسمونهم التمرة والأرض أرضكم ، قالوا : رضينا ، فــأنزل الله: ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم ﴾ الآية انظر الدر المنثــور للسيوطي [٦/ ١٩٥] .

(٢) أخرجــه أبو داود ، وابن مردويه كــما في الدر المنثــور [٣/ ١٩٣] . انظر السنن الكبرى للحــافظ البيــهقي [٦/ ٤٨٤] ، بدائع الصنائع للكاساني [٧/ ١١٦] .

- عليه السلام- أقطع الزبير عامراً ومواتًا من أموال بني النضير . وعن الزهري أن النبي- عليه السلام- أقطع لأبي بكر وعمر وسهيل وعبد الرحمن ابن عوف أموالاً من أموال بني النضير عامرة . وفي بعض الروايات: غامرة وهي الخراب التي يبلغها الماء .

قال محمد ـ رحمه الله ـ : فمن يسمع هذه الآثار يتوهم أنه نفل بعد الإصابة على وجه نصب الشرع، ولا نعلم أنه إنما فعل ذلك لأنه كان خالص حقه . فإذا تأمل ما يروى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال : يا رسول الله ! الا تخمس ما أصبت من بني النضير كما خمست ما أصبت من بدر ؟ قال : لا أجعل شيئًا جعله الله لي دون المؤمنين مثل ما هو لهم. وتلا قوله تعالى: ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ﴾ [الحشر: ٧] . عن سعيد بن المسيب أنه سئل عن الأنفال ، فقال : لا نفل بعد رسول الله . وذكر عن

خيبر لا كلها فقد اتفقت الروايات على أنه قسم الشق والنطاة على ثمانية عشر سهمًا بين المسلمين . وقد بينا هذا في أول القسمة . وذكر عن عروة أن النبي عليه السلام أقطع الزبير عامراً ومواتًا من أموال بني النضير . وعن الزهري أن النبي - عليه السلام - أقطع لأبي بكر وعمر وسهيل وعبد الرحمن بن عوف أموالاً من أموال بني النضير عامرة[١] . وفي بعض الروايات : غامرة ، وهي الخراب التي يبلغها الماء .

قال محمد ـ رحمه الله ـ : فمن يسمع هذه الآثار يتوهم أنه نفل بعد الإصابة على وجه نصب الشرع ، ولا نعلم أنه إنما فعل ذلك لأنه كان خالص حقه . فإذا تأمل ما يروى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال : يا رسول الله ! ألا تخمس ما أصبت من بني النضير كما خمست ما أصبت من بدر ؟ قال : لا أجعل شيئًا جعله الله لي دون المؤمنين مثل ما هو لهم . وتلا قوله ـ تعالى ـ : ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ﴾ [الحشر : ٧] . ثم ذكر : عن سعيد بن المسيب أنه سئل عن الأنفال ، فقال : لا نفل بعد رسول الله[٢] . وإنما أراد به ما بينا أن ما كان خالصًا لرسول الله عليه السلام فليس لأحد بعده مثل

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى في قسم الفيء [٦/ ٤٨٤ ـ ٤٨٥] .الحديث [١٢٧٢٧] عن صهيب بن سنان.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ، وأبو الشيخ ، عن محمد بن عمرو وقال : أرسلنا إلى سعيد بن المسيب نسأله عن الأنفال ، فقال : تسألوني عن الأنفال وأنه لا نفل بعد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ .انظر : الدر المنثور [٣/ ١٦١] .وعن عمرو بن شعيب ،عن أبيه عن جده أنه قال : لا نفل بعد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يرد المسلمون قويهم على ضعيفهم . اخرجه ابن ماجة في الجهاد [٢/ ٩٥١] الحديث [٢٨٥٣] .

ابن الحنفية أن النـبي -عليه السلام- نفل يوم بدر سعـد بن أبي وقاص سيف العاص بن سعيد . وإنما يحمل هذا على أنه إنما نفله من الخمس ، لأنه كان محتـاجًا ، أو على أن غنائم بدر كانت مفـوضة إليه، كما قـال -تعالى- : ﴿قل الأنفال لله والرسول ﴾ [الأنفـال: ١] وعلى أنه اصطفى ذلك لنفسه ثم أعطاه سعدًا. وعلى هذا أيضًا يحمل حديث الزهري أن النبي- عليه السلام- لما أمر يوم بدر أن يردوا ما في أيديهم من الغنائم ثم جـاء أبو أسيد الساعدي بسيف ابن عائذ المخزومي حتى ألقـاه في الغنائم ، وكان رسول الله لا يسأل شيـئًا إلا أعطاه. فجاءه الأرقم بن أبـي الأرقم وعرف ذلك السيف ، فـسأل النبي -عليه السلام- فأعطاه إياه. وعليه يحمل أيضًا حديث سلمة بن الأكوع قال : جاء عين من المشركين إلى رسول الـله ﷺ وأصحابه وهم في سفر . فأكل معهم وخالطهم ثم ذهب . فقـال رسول الله- عليه السلام- : الحقوه فاقـتلوه. وكان سلمة سبـاقًا يسبق الفرس عـدوًا. فلحقه وأخذ بخطام ناقـته

تلك الخصوصية لينفل منه ، كما كان ينفل رسول الله ﷺ . **وذكر عن ابن الحنفية أن النبي عليه السلام نفل يوم بدر سعد بن أبي وقاص سيف العاص بن سعيد. وإنما يحمل هذا على أنه إنما نفله من الخمس ، لأنه كان محتاجًا ، أو على أن غنائم بدر كانت مفوضة إليه ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿ قل الأنفال لله والرسول ﴾** [الأنفال: ١] ، **وعلى أنه اصطفى ذلك لنفسه ثم أعطاه سعدًا** . وهو نظير ما يروى أنه اصطفى يوم بدر ذا الفقار ثم أعطاه عليًا . وكان يقاتل به ، وقد كان سيف منبه بن الحجاج .

وفي رواية نبيه بن الحجاج، بخلاف ما يزعم الروافض أن ذا الفقار كان نزل من السماء لعلي ـ رضي الله عنه ـ ، وذلك كذب وزور . ومبنى مذهب الروافض على الكذب . وإنما سمي ذا الفقار لكسر فيه . **وعلى هذا أيضًا يحمل حديث الزهري أن النبي- عليه السلام- لما أمر يوم بدر أن يردوا ما في أيديهم من الغنائم ثم جاء أبو أسيد الساعدي بسيف ابن عائذ المخزومي حتى ألقاه في الغنائم ، وكان رسول الله لا يسأل شيئًا إلا أعطاه . فجاءه الأرقم بن أبي الأرقم وعرف ذلك السيف، فسأل النبي- عليه السلام- فأعطاه إياه. وعليه يحمل أيضًا حديث سلمة بن الأكوع قال: جاء عين من المشركين إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وهم في سفر. فأكل معهم وخالطهم ثم ذهب. فقال رسول الله -عليه السلام-: الحقوه فاقتلوه . وكان سلمة سباقًا يسبق الفرس عدوًا . فلحقه وأخذ بخطام ناقته فقتله . وأتى رسول الله -عليه السلام- بناقته وسلبه فنفله إياه** . وكأنه جعل هذا من الخمس، ثم نفله إياه لحاجته.

فقـتله. وأتى رسول الله -عليـه السلام- بناقتـه وسلبه فنفلـه إياه. وذكر عن عكرمة قال: لما كان في حصار بني قريظة قال رجل من اليهود : من يبارز ؟ فقام إليه الزبير بن العوام . فقالت صفية : واحدي ! فقال رسول الله -عليه السلام- : أيهـما علا صاحـبه يقتله فعـلاه الزبير فقـتله . ونفله رسول الله -عليه السلام- سلبه . وذكر عن ابن عمر - رضي الله عنه - أن رسول الله -عليه السلام- بعث بعثًا قـبل نجد فغنموا إبلاً كثيـرة ، فكانت سهامهم اثني عشـر بعيـرًا، ونفلوا بعيرًا بعـيرًا. وتأويل هذا أنهم نفلـوا ذلك من الخمس لحاجتهم، أو نفلوا ذلك بينهم بالسوية . وقد كانوا رجالة كلهم ، أو فرسانًا كلهم . وعندنا مثل هذا التنفيل بعد الإصابة يجوز .

قال : ولو أن إمامًا نفل من الغنيمة بعد الإصابة قبل القسمة بعض من كان له جزاء أو عناء على وجه الاجـتهاد والنظر منه ، ثم رفع إلى والٍ آخر

وللإمام رأي في مثل هذا . وذكر عن عكرمة قال : لما كان في حصـار بني قريظة قال رجل من اليهود : من يبارز؟ فقـام إليه الزبير بن العوام . فـقالت صفية : واحـدي ! فقال رسول الله -عليه السـلام- : أيهما علا صاحبه يقتله فعلاه الزبيـر فقتله . ونفله رسول الله- عليه السلام- سلبه. وذكر الواقدي في المغازي أن من زعم أن هذا كان في بني قـريظة فقد أخطأ ، وإنما كـان هذا بخيبر . فـقد كانت المبارزة والقـتال يومئذ . فأما بنو قـريظة فلم يخرج أحد منهم للمبارزة والقتال. وصفـية كانت أم الزبير ، ولم يكن لها ولد سواه ، فتـأسفت عليه حين خرج للمـبارزة ، وقالت : واحـدي. أي وا أسفًا على واحد لي لا ولد لي سواه . فطيب رسول الله عليه السلام قلبهـا بما قال . ثم نفل الزبير سلبه . وكان ذلك بالطريق الذي قلنا إنه جعله مما كان له خاصة ثم نفله إياه . وذكر عن ابن عمـر - رضي الله عنه - أن رسول الله عليه السلام بعث بعثًا قـبل نجد فغنموا إبلاً كثيرة ، فكانت سـهامهم اثني عشر بعيراً ، ونفلوا بعـيراً بعيراً ، وتأويل هذا أنهم نفلوا ذلك من الخمس لحاجتهم ، أو نفلـوا ذلك بينهم بالسوية . وقد كانوا رجالة كلهم ، أو فرسـانًا كلهم . وعندنا مثل هذا التنفيل بعد الإصـابة يجوز؛ لأنه في معنى الـقسـمـة . وإنما لا يجوز النفل بعد الإصابة إذا كان فيه تخصيص بعضهم .

قال : ولو أن إمامًا نفل مـن الغنيمة بعد الإصابة قـبل القسمة بعض من كـان له جزاء أو عناء على وجـه الاجتـهاد والنظـر منه ، ثم رفع إلى والٍ آخر لا يرى التـنفيل بعـد الإصابـة فإنه يمضي مـا صنع ولا يرده[1] ؛ لأنه أمضى تنفيلاً مجتهداً فيه ، وقضاء القاضي في المجتهدات نافذ ، بمنزلة ما لو قضى على

(١) انظر / الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] .

لا يرى التنفيل بعد الإصابة فإنه يمضي ما صنع ولا يرده . واستدل عليه بحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: بارزت دهقانًا فقتلته ، فنفلني أميري سلبه. فأجاز ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ وقد صح من مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان لا يجوز التنفيل بعد الإصابة ، على ما روينا من قوله: لا نفل بعد الغنيمة. وذكر عن شبر بن علقمة قال: بارزت رجلاً من الأعاجم فقتلته، فنفلني سعد سلبه. ثم رفع ذلك إلى عمر فأمضاه. وإذا قال الأمير لأهل العسكر جميعًا: ما أصبتم فهو لكم نفلاً بالسوية بعد الخمس، فهذا لا يجوز. وكذلك إن قال: ما أصبتم فلكم، ولم يقل: بعد الخمس. فهذا لا يجوز . وذكر عن مكحول قال : لا يصلح للإمام أن ينفل كل شيء إلا الخمس؛ لأنه حق على قوي المسلمين أن يرده على ضعيفهم.

الغائب بالبينة ، فإنه ينفذ قضاؤه لكونه مجتهداً فيه . **واستدل عليه بحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : بارزت دهقانًا فقتلته ، فنفلني أميري سلبه . فأجاز ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ وقد صح من مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان لا يجوز التنفيل بعد الإصابة ، على ما روينا من قوله : لا نفل بعد الغنيمة .** فلو كان هو الوالي ما نفل إليه شيئًا بعد الإصابة ، ولكن لما نفله الأمير وأمضاه أجاز ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ . **وذكر عن شبر بن علقمة قال : بارزت رجلاً من الأعاجم فقتلته ، فنفلني سعد سلبه . ثم رفع ذلك إلى عمر فأمضاه .**

وإذا قال الأمير لأهل العسكر جميعًا : ما أصبتم فهو لكم نفلاً بالسوية بعد الخمس (١) **فهذا لا يجوز** ؛ لأن المقصود من التنفيل التحريض على القتال ، وإنما يحصل ذلك إذا خص البعض بالتنفيل ، فأما إذا عمهم فلا يحصل به ما هو المقصود بالتنفيل ، وإنما في هذا إبطال السهمان التي أوجبها رسول الله عليه السلام ، وإبطال تفضيل الفارس على الراجل ، وذلك لا يجوز . **وكذلك إن قال : ما أصبتم فلكم ، ولم يقل : بعد الخمس . فهذا لا يجوز** ؛ لأن فيه إبطال الخمس التي أوجبها الله ـ تعالى ـ في الغنيمة . **وذكر عن مكحول قال : لا يصلح للإمام أن ينفل كل شيء إلا الخمس . لأنه حق على قوي المسلمين أن يرده على ضعيفهم** (٢) . ومعنى هذا أنه لا ينبغي له أن يقول : من أصاب شيئًا فهو له بعد الخمس . لأن التنفيل على هذا الوجه يكون إبطالاً لحق ضعفاء المسلمين . وذلك لا يجوز ، على ما

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٧] .غرر الأحكام / للملا حضرة [١/ ٢٩٠] ، بدائع الصنائع [٧/ ١١٥].
(٢) انظر الهداية للمرغيناني [٢/٤٤١] .و الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] . شرح النقاية [٢/ ٤٣٩] .

قال : والنفل في الأمــوال كلها من الذهب والفضة وغــير ذلك. وإذا قال الإمام : من قتل قتيلاً فله سلبه . فقتل رجل قتيلاً ، وكان معه دراهم أو دنانير ، أو فضة سيف ، أو سوار من ذهب ، أو قرط ذهب ، أو منطقة من فضة أو ذهب ، فذلــك كله له. وعلى قول أهل الشام لا نفل في ذهب ولا فضــة . وإنما النفل فــيمــا يكون من الأمتــعة فــأما في أعــيان الأمــوال فلا. والذهب والفضة عين مال ، فيكون حكم الغنيمة مــقررًا فيها . وقاسوا هذا بإباحة التناول لكل واحد من الغانمين بقدر الحــاجة فإن ذلك يثبت في الطعام والعلف دون الذهب والفــضة، حــتى لو أراد بعضــهم أن يرفع الدراهم من الغنيمــة فيــشتري بهــا طعامًا لنفســه لم يكن له ذلك. ولكنا نقول: الــتنفيل للتحــريض على المخاطرة بــالروح في قتال العــدو. وفي هذا المعنى يســتوي الأموال ، بل الذهب والفــضة أولى . لأنه إنما يخاطر بأعز الأشــياء عنده ،

روي أنه قيل لرســول الله ﷺ : أرأيت الرجل يكون حاميــة القوم وآخر لا يقدر على حــمل السلاح أيسوى بينهما في الغنيمة ؟ فقال – عليه السلام- : وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم .

قال : والنفل في الأموال كلها من الذهب والفــضة وغــير ذلك [1] . وإذا قال الإمــام : من قتل قتــيلاً فله سلبه . فقــتل رجل قتيــلاً ، وكان معه دراهم أو دنــانير ، أو فضة ســيف ، أو سوار من ذهب ، أو قرط ذهب ، أو منطقــة من فضة أو ذهــب ، فذلك كله له [2] . وعلى قول أهل الشــام لا نفل في ذهب ولا فضــة . وإنما النفل فيمــا يكون من الأمتــعة فأمــا في أعيان الأمــوال فلا . والذهب والفضــة عين مال ، فيكون حكم الغنيمة مقرراً فيها . وقاسوا هذا بإباحة التناول لكل واحد من الغانمين بقدر الحاجة فإن ذلك يثبت في الطعــام والعلف دون الذهب والفــضــة ، حتى لو أراد بــعضــهم أن يرفع الدراهم من الغــنيمــة فيشتري بهــا طعامًا لنفسه لم يكن له ذلك ، ولكنا نقول : التنفيل للتحــريض على المخاطرة بالروح في قتال العدو . وفي هذا المعنى يســتوي الأموال ، بل الذهب والفــضة أولى . لأنه إنما يخاطر بأعز الأشــياء عنده ، فإذا علم أنه لا يسلم له المال النفيس يمتنع من هذه المخاطرة . وقد بينا أن السلب اسم لما يسلب . فكل ما يكون مع الحربي إذا قــتله فقد اســتلبه منه . ويستــحق كل ذلك بمطلق اسم السلب [3]. ثم استدل

(١) انظر بدائع الصنائع [٧/ ١١٥] . الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] . شرح النقاية [٢/ ٤٤٠] .

(٢) انظرشرح النقاية حيث اســتدل لذلك بحديث جنادة بن أمية ،مروي في مــعجم الطبراني والأوسط ، شرح النقاية [٢/ ٤٤٠] . انظر بدائع الصنائع [٧/ ١١٥] .

(٣) انظر الهــداية للمرغــيناني [٢/ ٤٤٢] . غرر الأحكام. للمــلا حضــرة [١/ ٢٩٠]، شرح النقــاية [٢/ ٤٣٩]، الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] ، بدائع الصنائع [٧/ ١١٥] .

فإذا علم أنه لا يسلم له المال النفيس يمتنع من هذه المخاطرة . بحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ في قصة البراء بن مالك حين قتل مرزبان الزارة ، وذكر أنه كان عليه منطقة ذهب فيها جوهر فقوم فبلغ ثلاثين ألفًا . وقد روينا أن النبي ﷺ نفل ابن مسعود سيف أبي جهل يوم بدر وكان عليه فضة . عن مكحول قال : لا سلب إلا لمن أسر علجًا أو قتله . ولا يكون السلب في يوم هزيمة أو فتح . ويصلح في السلب الثياب والسلاح والمنطقة والدابة ، وما كان مع العلج بعد هذا فلا سلب فيه ولا سلب في السلعة .

عليه : **بحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ في قصة البراء بن مالك حين قتل مرزبان الزارة ، وذكر أنه كان عليه منطقة ذهب فيها جوهر فقوم فبلغ ثلاثين ألفًا** . وقد ذكر قبل هذا أنه كان بلغ أربعين ألفًا ، فإما أن يقال ثلاثون ألفًا قيمة المنطقة فقط، وأربعون قيمة جميع السلب. أو يقال ما سبق، فوهم من الراوي .

والصحيح ما ذكر هنا . فقد قال في الحديث عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال : بعثنا إلى عمر بالخمس ستة آلاف درهم . فبهذا التفسير يتبين أن قيمة السلب كان ثلاثين ألفًا . **وقد روينا أن النبي ﷺ نفل ابن مسعود سيف أبي جهل يوم بدر وكان عليه فضة** . فدل بهذا على أنه يجوز التنفيل في الذهب والفضة . وذكر : **عن مكحول قال : لا سلب إلا لمن أسر علجًا أو قتله . ولا يكون السلب في يوم هزيمة أو فتح** [1] . **ويصلح في السلب الثياب والسلاح والمنطقة والدابة ، وما كان مع العلج بعد هذا فلا سلب فيه ولا سلب في السلعة** . أما قوله لا سلب إلا لمن أسر علجًا أو قتله فهو كما قال . لأن التنفيل إنما يكون باعتبار الجزاء والعناء ، وإنما يحصل ذلك بالأسر والقتل . وأما قوله : لا سلب في يوم هزيمة ولا فتح . فالمراد به أنه لا ينبغي للإمام أن ينفل الأسلاب من القتلى والأسرى في الهزيمة . ولكن ينبغي أن يقول : من قتل قتيلاً أو أسر قبل الهزيمة أو الفتح فله سلبه ، ليتم النظر منه للمسلمين . وهذا لأنه لا يحتاج في قتل المنهزم إلى عظيم جزاء وعناء وكذلك بعد الفتح . فأما إذا أطلق وقال : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ومن أسر أسيراً فهو له . فلكل مسلم ما شرط الإمام له ، سواء كان ذلك منه في حالة الهزيمة أو غيرها ، لأن اللفظ عام ، وبمجرد المقصود لا يثبت تخصيص العام بل يجب إجراؤه على عمومه . ألا ترى أن المسلمين يوم بدر أسروا كثيراً منهم بعد الهزيمة ؟ بل كانت عامة الأسراء بعد الهزيمة . ثم سلم رسول الله ﷺ الأسرى لمن أسروهم ، حتى أخذوا فداءهم. وأما قوله : يصلح من السلب السلاح والثياب والمنطقة والدابة ، فما كان مع العلج بعد هذا فلا سلب فيه فهو كما قال . والمراد أن ما معه مما خلفه في المعسكر ليس عليه ولا على فرسه الذي خرج يقاتل عليه ، فليس ذلك

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٨] .

٦٩ ـ باب : النفل في دار الحرب

قال : كل أمير كان في أرض الحرب يلي سرية أو جنداً فله أن ينفل منها أصحابه قبل إصابة الغنيمة . وهو في ذلك بمنزلة الإمام . ولو أن أمير الشام بعث جنداً إلى أرض الحرب وأمّر عليهم أميراً ولم يأذن لأميرهم أن ينفل ولم ينهه عن ذلك ، فرأى أميرهم أن ينفل جاز تنفيله ، وإن كره ذلك بعض من تحت رايته . وإن نهاه الذي وجهه أن ينفل فليس له أن ينفل أحداً

من السلب ، لأن السلب اسم لما يسلب منه . فإنه يتناول ما معه خاصة مما إذا قتل هو لا يبقى مانع يمنع ذلك من القاتل . وهذا غير موجود فيما خلفه في المعسكر فإنهم يمنعون ذلك من القاتل . فلا يتمكن هو من أخذه بقتل العلج . وكذلك إن كان معه بغلة عليها متاعه فليس ذلك من سلبه . ويحتمل أن يكون هذا هو المراد بقوله لا سلب في السلعة ، يعني أنه لا يقود هذا مع نفسه لحاجته إليه في القتال ، فيكون بمنزلة السلع التي يحملها للتجارة . والأظهر أن المراد من قوله : لا سلب في السلعة ما يكون معه من المال العين ، وهذا مذهب أهل الشام لا نأخذ به ، فأما عندنا ما معه في حقوة فهو من السلب يسلم للقاتل .

٦٩ ـ باب : النفل في دار الحرب

قال : كل أمير كان في أرض الحرب يلي سرية أو جنداً فله أن ينفل منها أصحابه قبل إصابة الغنيمة [1] . **وهو في ذلك بمنزلة الإمام** ؛ لأنه فوض إليه تدبير القتال ، والتنفيل من تدبير القتال ، لما بينا أن المقصود به التحريض على القتال . فكل أمير في ذلك بمنزلة الإمام . ألا ترى أنه إذا أمرهم بشيء في القتال كان عليهم طاعته في ذلك كما تجب طاعة الإمام فيما يأمر به ، فكذلك في التنفيل هو بمنزلة الإمام . **ولو أن أمير الشام بعث جنداً إلى أرض الحرب وأمّر عليهم أميراً ولم يأذن لأميرهم أن ينفل ولم ينهه عن ذلك ، فرأى أميرهم أن ينفل جاز تنفيله ، وإن كره ذلك بعض من تحت رايته** ؛ لأنه ما أمر بأن يتبع رأيهم ، وإنما أمروا أن لا يخالفوه فيما يراه صواباً ولأنه ولي القتال فيدخل فيه ما يحصل به التحريض على القتال . **وإن نهاه الذي وجهه أن ينفل فليس له أن ينفل أحداً شيئاً** ؛ لأن سبب الإمارة

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] .غرر الأحكام .للملا خضرة [٢/ ٢٩٠] .

شيئًا . فإن رضي جميع من معه جاز تنفيله من أنصبائهم بعد رفع الخمس . وإن كره ذلك بعضهم وأذن فيه بعضهم فله أن ينفل من حصص الذين أذنوا له في ذلك .

قال : ولو أن أمير المصيصة بعث سرية لم يكن له أن ينفل بعضهم على بعض . بخلاف ما إذا دخل الإمام مع الجيش دار الحرب ، ثم بعث سرية ونفل لهم ما أصابوا فإنه يجوز . ثم لا ينبغي للإمام أن ينفل أحدًا شيئًا إلا ببلاء يبليه . وذلك لا يحصل في التنفيل للسرية المبعوثة في دار

التقليد ، وهو يقبل التخصيص ، بمنزلة تقليد القضاء فإنه يقبل التخصيص . ولأنا إنما صححنا تنفيله قبل النهي بطريق الدلالة ، فيسقط اعتبارها عند التنصيص بخلافها . **فإن رضي جميع من معه جاز تنفيله من أنصبائهم بعد رفع الخمس** ؛ لأن لهم ولاية على أنفسهم ، وإنما يعمل رضاه في حقهم . فأما الخمس حق غيرهم ، فلا يعمل فيه رضاهم بالتنفيل .**وإن كره ذلك بعضهم وأذن فيه بعضهم فله أن ينفل من حصص الذين أذنوا له في ذلك** . لما بينا أن ولايتهم مقصورة على حصصهم دون حصص الباقين ممن كره تنفيله .

قال : ولو أن أمير المصيصة بعث سرية لم يكن له أن ينفل بعضهم على بعض . يريد به أنه لاينبغي له أن ينفل السرية ما أصابوا . **بخلاف ما إذا دخل الإمام مع الجيش دار الحرب ، ثم بعث سرية ونفل لهم ما أصابوا فإنه يجوز**[1] ؛ لأن السرية المبعوثة من المصيصة يختصون بما أصابوا قبل تنفيل الإمام ، وليس لأهل المصيصة معهم شركة في ذلك .فإن المصيصة من دار الإسلام ،ومن يتوطن في دار الإسلام لا يشارك الجيش فيما أصابوا ، فليس في هذا التنفيل إلا إبطال الخمس . وأما السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب فلا يختصون بالمصاب قبل تنفيل الإمام ، وإنما هذا التنفيل للتخصيص على وجه التحريض لهم ، فكان مستقيمًا . **ثم لا ينبغي للإمام أن ينفل أحدًا شيئًا إلا ببلاء يبليه . وذلك لا يحصل في التنفيل للسرية المبعوثة في دار الإسلام ويحصل في السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب** ؛ لأنهم دخلوا جميعًا للقتال ،ثم اختصت السرية بالتقدم في نحو العدو ، فيكون ذلك إظهار البلاء منهم ، فإذا نفلهم على ذلك كان صحيحًا ، بمنزلة التنفيل في السلب للقاتل . ألا ترى أنه إذا برز علج من الصف ودعا إلى البراز فقال الأمير: من برز إليه فقتله فله سلبه ، فذلك

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] .

الإسلام ويحصل في السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب . وكذلك لو حاصروا حصنًا فكره القوم التقدم فيقول الأمير : من تقدم إلى القتال ، أو إلى الباب، أو إلى حصر الحصن فله كذا . فذلك تنفيل مستقيم لما فيه من معنى التحريض والمنفعة للمسلمين . وكل من فعل ذلك استحق ما سمي له من المصاب قبل الخمس والقسمة . فأما ما ليس فيه منفعة للمسلمين فلا ينبغي فيه التنفيل . ولو أن أمير العسكر في دار الحرب وجه سريتين بعد الخمس إحداهما يمنة والأخرى يسرة ، ونفل لإحداهما الثلث بعد الخمس مما يصيبون ولأخرى الربع بعد الخمس ، فهو جائز . فإن جاءت كل سرية بمال أخذ الخمس من ذلك ، ثم أعطوا نفلهم بينهم بالسوية ، لا يفضل فيه الفارس على الراجل . ثم ما بقي بعد ذلك يقسم بين أصحاب السريتين والجيش على سهام الغنيمة . فإن ذهب رجل ممن بعثه الأمير في سرية الربع مع أصحاب سرية الثلث فأصابوا غنائم ، ففي القياس: لا شيء لهذا الرجل

تنفيل صحيح؟ ؛ لأن الذي يبرز إليه يظهر فضل بلاء بصنعه ، فلا يجوز للأمير أن ينفله على ذلك . **وكذلك لو حاصروا حصنًا فكره القوم التقدم فيقول الأمير : من تقدم إلى القتال ، أو إلى الباب ، أو إلى حصر الحصن فله كذا**[1] **. فذلك تنفيل مستقيم لما فيه من معنى التحريض والمنفعة للمسلمين . وكل من فعل ذلك استحق ما سمي له من المصاب قبل الخمس والقسمة . فأما ما ليس فيه منفعة للمسلمين فلا ينبغي فيه التنفيل** ؛ لأنه لا مقصود فيه سوى إبطال الخمس ، أو تفضيل الفارس على الراجل ، وذلك غير صحيح . **ولو أن أمير العسكر في دار الحرب وجه سريتين بعد الخمس إحداهما يمنة والأخرى يسرة ، ونفل لإحداهما الثلث بعد الخمس مما يصيبون ولأخرى الربع بعد الخمس ، فهو جائز** ؛ لأن التنفيل للترغيب في الخروج ، وذلك يختلف باختلاف الطريق في القرب والبعد ، والوعورة والسهولة والخوف والأمن ، وباختلاف حال المبعوث إليهم في المنعة والقوة ، والأمير ناظر لهم فيجوز أن يفاوت في النفل بحسب ذلك . **فإن جاءت كل سرية بمال أخذ الخمس من ذلك ، ثم أعطوا نفلهم بينهم بالسوية ، لا يفضل فيه الفارس على الراجل** ؛ لأن الاستحقاق بالتسمية بخلاف الغنيمة ، فاستحقاقها باعتبار العناء والقوة ، وهو بمنزلة تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث ، والتسوية بين الذكر والأنثى في الوصية . **ثم ما بقي بعد ذلك يقسم بين أصحاب السريتين والجيش على سهام الغنيمة** ؛ لأنهم اشتركوا في إحرازها بالدار. **فإن ذهب رجل ممن بعثه الأمير في سرية الربع مع**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠] .

من النفل . ولو أن الإمام قال : من شاء فليخرج في هذه السرية ، ومن شاء في هذه ،فلجميع من خرجوا النفل الذي نفلوا . ولو بعث سرية وعليهم أمير ونفلهم الثلث بعد الخمس ، ثم إن أمير السرية نفل قومًا نفلاً لفتح الحصن أو للمبارزة ، ولم يكن أمره الأمير بذلك ، فإن نفل أمير السرية يجوز من حصة السرية من النفل ، ومن سهامهم بعد النفل ، ولا يجوز من سهام أهل العسكر مما أصابوا. ولو أن السرية لما بعدوا من العسكر مسيرة يوم فقدوا رجلاً منهم . فقالوا لبعضهم : أقيموا على صاحبنا هاهنا . وبعضهم ذهبوا حتى أصابوا غنائم ورجعوا إلى أصحابهم وقد وجدوا الرجل كانوا شركاء كلهم في النفل. ولو وقعت هذه الحادثة لبعض العسكر في دار

أصحاب سرية الثلث فأصابوا غنائم ، ففي القياس لا شيء لهذا الرجل من النفل ؛ لأن استحقاق النفل بالتسمية ، وما سمى الإمام له شيئًا في أصحاب سرية الثلث ، وهو لم يخرج مع الذين سمى لهم نفلاً معهم ، فهو قياس ما لو تخلف مع العسكر ولم يخرج ، أو خرج رجل من العسكر مع أصحاب سرية الثلث ولم يؤمر بالخروج أصلاً فكما لا يستحق هناك النفل فكذلك هنا . ولم يبين وجه الاستحسان هنا . فقال بعض مشايخنا : على طريقة الاستحسان يكون له النفل مع أصحاب سرية الثلث . لأن تسمية الإمام لهم ما كان باعتبار أعيانهم بل لتحريضهم على الخروج إلى الطريق الذي وجهوا إليه وقد وجد هذا في حق الواحد . والأصح أن للاستحسان فيه وجهًا آخر فسره في آخر الكتاب فنبينه عند ذلك . **ولو أن الإمام قال : من شاء فليخرج في هذه السرية ، ومن شاء في هذه فلجميع من خرجوا النفل الذي نفلوا** ؛ لأنهم خرجوا بإذن الإمام ، فبهذا تبين ضعف الاستحسان الذي ذكرنا في المسألة الأولى ، لأن فيه تسوية ، بين ما إذا عين الإمام للخروج قومًا في كل جانب وبين ما إذا لم يعين وجعل الأمر مفوضًا إلى رأيهم . **ولو بعث سرية وعليهم أمير ونفلهم الثلث بعد الخمس ، ثم إن أمير السرية نفل قومًا نفلاً لفتح الحصن أو للمبارزة ، ولم يكن أمره الأمير بذلك ، فإن نفل أمير السرية يجوز من حصة السرية من النفل ، ومن سهامهم بعد النفل ، ولا يجوز من سهام أهل العسكر مما أصابوا** ؛ لأنه أمير على السرية ، فهو في حق العسكر بمنزلة واحد من أصحاب السرية فلا ينفذ تنفيله عليهم . وهو في حق السرية بمنزلة أمير العسكر ، فيجوز تنفيله فيما هو حقهم ، وحقهم ما نفل لهم وما يصيبهم من السهام بالقسمة ، فينفذ تنفيل أميرهم من ذلك خاصة . **ولو أن السرية لما بعدوا من العسكر مسيرة يوم فقدوا رجلاً منهم . فقالوا لبعضهم : أقيموا على صاحبنا هاهنا . وبعضهم ذهبوا حتى أصابوا غنائم ورجعوا إلى أصحابهم وقد وجدوا الرجل كانوا شركاء كلهم في النفل** ؛ لأنهم فارقوا المعسكر جملة ، وأحرزوا المصاب بالمعسكر جملة ، فكانوا شركاء في النفل ، بمنزلة ما لو

الحرب ، ثم اجتمعوا عند إحراز الغنائم بدار الإسلام كانوا شركاء في الغنيمة فهذا مثله . ولو لم يلتقوا حتى أتى كل فريق المعسكر ، فلكل فريق النفل مما أصاب خاصة . ثم الباقي يكون بينهم وبين أهل العسكر على سهام الغنيمة . وعلى هذا لو أن السرية بعد ما بعدت من المعسكر تفرقوا سريتين ، وبعدت إحداهما عن الأخرى بحيث لا تقدر إحداهما على عون الأخرى، فإن التقوا قبل أن ينتهوا إلى المعسكر كان لهم النفل في جميع ذلك بينهم بالسوية. وإن لم يلتقوا حتى أتى كل فريق المعسكر، فلكل فريق النفل مما أصابوا خاصة . وكذلك لو التقوا في مكان دون المعسكر بحيث يراهم أهل المعسكر، لو قوتلوا لنصروهم، فهذا وما لو التقوا في المعسكر سواء.

قال: ولو أن هذه السرية حين بعدوا من المعسكر وأصابوا غنائم لم يقدروا على الرجوع إلى المعسكر، فخرجوا إلى دار الإسلام من موضع

باشر القتال بعضهم والبعض كانوا ردءاً لهم وهذا لأن إحراز المصاب بالمعسكر في استحقاق النفل بمنزلة الإحراز بدار الإسلام في استحقاق السهم . **ولو وقعت هذه الحادثة لبعض العسكر في دار الحرب ، ثم اجتمعوا عند إحراز الغنائم بدار الإسلام كانوا شركاء في الغنيمة فهذا مثله .** وعلى هذا لو أصاب الرجل المفقود غنائم ، والذين قاموا لانتظاره غنائم، والسرية كذلك . ثم التقوا قبل أن ينتهوا إلى المعسكر ، فلهم النفل من جميع ذلك بينهم بالسوية كما لو لم يتفرقوا ؛ لأنهم اشتركوا في إحراز المصاب بالمعسكر . **ولو لم يلتقوا حتى أتى كل فريق المعسكر ، فلكل فريق النفل مما أصاب خاصة ؛** لأنه تفرد بإحراز ذلك بالمعسكر . والإمام إنما نفل لهم الثلث مما أصابوا ، فذلك يتناول كل فريق منهم . **ثم الباقي يكون بينهم وبين أهل العسكر على سهام الغنيمة . وعلى هذا لو أن السرية بعد ما بعدت من المعسكر تفرقوا سريتين ، وبعدت إحداهما عن الأخرى بحيث لا تقدر إحداهما على عون الأخرى ، فإن التقوا قبل أن ينتهوا إلى المعسكر كان لهم النفل في جميع ذلك بينهم بالسوية .** بمنزلة ما لو كانوا مجتمعين حين أصابوا . **وإن لم يلتقوا حتى أتى كل فريق المعسكر ، فلكل فريق النفل مما أصابوا خاصة وكذلك لو التقوا في مكان دون المعسكر بحيث يراهم أهل المعسكر ، لو قوتلوا لنصروهم ، فهذا وما لو التقوا في المعسكر سواء ؛** لأن ما قرب من المعسكر بمنزلة جوف المعسكر ، على معنى أن إحراز المصاب بالمعسكر يحصل بالاتصال إلى ذلك الموضع ، وقد تفرد به كل فريق .

قال : ولو أن هذه السرية حين بعدوا من المعسكر وأصابوا غنائم لم يقدروا على الرجوع إلى المعسكر ، فخرجوا إلى دار الإسلام من موضع آخر ، ولم يلتقوا مع أهل العسكر . فالغنيمة كلها لهم ،

آخر، ولم يلتقوا مع أهل العسكر . فالغنيمة كلها لهم ، يخمس ما أصابوا، والباقي بينهم على سهام الغنيمة دون أهل العسكر . ولو أن الإمام بعث سرية من دار الإسلام فنفل لهم الثلث بعد الخمس أو قبل الخمس كان هذا التنفيل باطلاً . بخلاف ما إذا التقوا في دار الحرب . ففي التنفيل هناك معنى التخصيص لهم .

ولو أن السرية أصابت الغنائم في موضع كان أهل العسكر فيه ردءاً لهم ، يقدرون على أن يغيثوهم إذا استغاثوا ، ثم خرجوا بالغنيمة إلى دار الإسلام قبل أن يأتوا المعسكر ، فأهل المعسكر شركاؤهم في المصاب . وإذا ثبتت الشركة بينهم فلأصحاب السرية نفلهم بمنزلة ما لو رجعوا بالمصاب إلى العسكر وهو بمنزلة المدد يلحق الجيش بعد الإصابة فإنهم يشتركون في المصاب . وإن كان المدد لم يلحق الجيش ولم يقربوا منهم حتى خرجوا فلا شركة لهم في المصاب . وإن قربوا منهم بحيث لو استغاثوا بهم أغاثوهم ،

يخمس ما أصابوا ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة دون أهل العسكر ؛ لأنهم تفردوا بالإحراز بدار الإسلام ، وهو سبب تأكد الحق . فإن قالوا : سلم لنا نفلنا أولاً ، لم يسلم لهم ذلك ؛ لأن الغنيمة لما صارت لهم كلها بطل التنفيل ، بمنزلة ما لو كانوا دخلوا من أرض الإسلام. **ولو أن الإمام بعث سرية من دار الإسلام فنفل لهم الثلث بعد الخمس أو قبل الخمس كان هذا التنفيل باطلاً**[1] ؛ لأنه ما خص بعضهم بالتنفيل ، ولا مقصود من هذا التنفيل سوى إبطال الخمس ، وإبطال تفضيل الفارس على الراجل . وذلك لا يجوز . **بخلاف ما إذا التقوا في دار الحرب . ففي التنفيل هناك معنى التخصيص لهم** ؛ لأن الجيش شركاؤهم في الغنيمة ،ففي التنفيل يخصهم ببعض المصاب ، وذلك مستقيم . **ولو أن السرية أصابت الغنائم في موضع كان أهل العسكر فيه ردءاً لهم ، يقدرون على أن يغيثوهم إذا استغاثوا ، ثم خرجوا بالغنيمة إلى دار الإسلام قبل أن يأتوا المعسكر ، فأهل المعسكر شركاؤهم في المصاب** ؛ لأنهم اشتركوا في الإصابة حكمًا حين كانوا ردءاً لهم وقت الإصابة بخلاف الأول . **وإذا ثبتت الشركة بينهم فلأصحاب السرية نفلهم بمنزلة ما لو رجعوا بالمصاب إلى العسكر وهو بمنزلة المدد يلحق الجيش بعد الإصابة فإنهم يشتركون في المصاب . وإن كان المدد لم يلحق الجيش ولم يقربوا منهم حتى خرجوا فلا شركة لهم في المصاب . وإن قربوا منهم بحيث لو استغاثوا بهم أغاثوهم ، ثم خرج**

---

(١) انظرغرر الأحكام [٢/ ٢٩٠] . الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] ، شرح النقاية [٢/ ٤٣٩] .

ثم خرج الجيش قبل أن يجتمعوا ، فلهم الشركة في المصاب .

قال : ولو أن أمير السرية المبعوثة من العسكر في دار الحرب نفل قومًا ما صعدوا الحصن بالسلاليم حتى فتحوه ، فنفله جائز في حصة أصحاب السرية كما بينا. وإن لم ترجع السرية إلى المعسكر حتى خرجوا إلى دار الإسلام جاز نفل أميرهم في جميع ما أصابوا .

والذين أسلموا في دار الحرب إذا التحقوا بالجيش بعد الإصابة لم يستحقوا الشركة إلا أن يلقوا قتالاً . وعلى هذا لو بعث الإمام سرية من دار الإسلام ونفل لهم الثلث وقال : تقدموا حتى نلحقكم ، فأصابوا غنائم ، ثم تبعهم العسكر ، فإن التقوا في دار الحرب فلهم النفل ، وإن لم يلتقوا

الجيش قبل أن يجتمعوا ، فلهم الشركة في المصاب ؛ لأنهم حين قربوا منهم فكأنهم خالطوهم في الحكم ، وإنما حصل الإحراز بقوة الجماعة .

قال : ولو أن أمير السرية المبعوثة من العسكر في دار الحرب نفل قومًا ما صعدوا الحصن بالسلاليم حتى فتحوه ، فنفله جائز في حصة أصحاب السرية كما بينا. وإن لم ترجع السرية إلى المعسكر حتى خرجوا إلى دار الإسلام جاز نفل أميرهم في جميع ما أصابوا ؛ لأنه لا شركة لأهل العسكر معهم في المصاب ، وإنما الحق لهم خاصة . ونفل الأمير جائز عليهم ، وقد يبطل نفل أمير العسكر لهم لفوات ما هو المقصود بالتنفيل ، حتى اختصوا بالسرية في المصاب دون العسكر .

فإن قيل : كان ينبغي أن يجوز تنفيل أمير السرية في جميع المصاب وإن رجعوا إلى العسكر ، لأنهم لو لم يرجعوا كان المصاب لهم خاصة ، وإنما يثبت للعسكر الشركة معهم بالرجوع ، وقد سبق تنفيله الرجوع إليهم فلا يتضمن هذا التنفيل إبطال حق ثابت لهم . قلنا : هم لا يستحقون الشركة بالرجوع إليهم خاصة ، بل إذا رجعوا إليهم كانوا بمنزلة الردء لهم فكأنهم لم يزالوا معهم . وبهذا يتبين أن الحق كان ثابتًا لهم ، ولو كان الاستحقاق بالرجوع إليهم لما استحقوا ، إلا أن يلقوا قتالاً فيقاتلوا عن الغنيمة ، بمنزلة التجار والأسراء من المسلمين .

والذين أسلموا في دار الحرب إذا التحقوا بالجيش بعد الإصابة لم يستحقوا الشركة إلا أن يلقوا قتالاً . وهاهنا لما استحقوا عرفنا أن الطريق فيه ما ذكرنا . وعلى هذا لو بعث الإمام سرية من دار الإسلام ونفل لهم الثلث وقال : تقدموا حتى نلحقكم ، فأصابوا غنائم ، ثم تبعهم العسكر ، فإن التقوا في دار

بدار الحرب بأن أخطأ العسكر الطريق أو بدا للإمام أن لا يبعث أهل العسكر فلا شيء لأصحاب السرية من النفل . وإذا التقوا في دار الحرب فالمصاب بينهم وبين العسكر ، فيحصل ما هو المقصود بالتنفيل ،فلهذا استحقوا نفلهم. وهذا بناء على مذهبنا .

وأما على قول أهل الشام: فلا نفل للسرية الأولى المبعوثة من دار الإسلام . ويروون فيه أثرًا بهذه الصفة . وتأويله عندنا : لا نفل للسرية المبعوثة من دار الإسلام إذا لم يلتحق بهم الجيش في دار الحرب . ولو قال الإمام لهم : لا خمس عليكم فيما أصبتم ، أو الفارس والراجل سواء . فيما أصبتم ، كان ذلك باطلاً منه ، فكذلك كل تنفيل لا يفيد إلا ذلك . ولو أراد أن يقسم أربعة أخماسها بين الغانمين ويجعل حصة الخمس خراجًا

الحرب فلهم النفل ، وإن لم يلتقوا بدار الحرب بأن أخطأ العسكر الطريق أو بدا للإمام أن لا يبعث أهل العسكر فلا شيء لأصحاب السرية من النفل ؛ لأن المصاب غنيمة لهم خاصة . **وإذا التقوا في دار الحرب فالمصاب بينهم وبين العسكر ، فيحصل ما هو المقصود بالتنفيل ،فلهذا استحقوا نفلهم . وهذا بناء على مذهبنا ، وأما على قول أهل الشام فلا نفل للسرية الأولى المبعوثة من دار الإسلام . ويروون فيه أثرًا بهذه الصفة . وتأويله عندنا : لا نفل للسرية المبعوثة من دار الإسلام إذا لم يلتحق بهم الجيش في دار الحرب ؛** لأن في هذا التنفيل إبطال الخمس ، وإبطال تفضيل الفارس على الراجل . **ولو قال الإمام لهم : لا خمس عليكم فيما أصبتم ، أو الفارس والراجل سواء . فيما أصبتم ، كان ذلك باطلاً منه ، فكذلك كل تنفيل لا يفيد إلا ذلك**[1] . فإن قيل : أليس أن في قول الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه إبطال الخمس عن الأسلاب ومع ذلك كان مستقيمًا ؟ قلنا : هناك المقصود بالتنفيل التحريض على القتال ،أو تخصيص القاتلين بإبطال شركة أهل العسكر عن الأسلاب ، ثم تثبيت إبطال حق أرباب الخمس عن خمس الأسلاب تبعًا ، وقد يثبت تبعًا ما لا يثبت مقصودًا ، بمنزلة الشرب ، والطريق في البيع ، والوقوف في المنقول ، يثبت تبعًا للعقار وإن كان لا يثبت مقصودًا . والذي يوضح هذا أن الإمام لو ظهر على بلدة من بلاد أهل الحرب كان له أن يجعلها خراجًا ، ويبطل منها سهام من أصابها والخمس . **ولو أراد أن يقسم أربعة أخماسها بين الغانمين ويجعل حصة الخمس خراجًا للمقاتلة**

---

(١) انظرغرر الأحكام .للملا حضرة وهامشه [٢/ ٢٨٩ ، ٢٩٠] . الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] .

للمقاتلة الأغنياء لم يكن له ذلك . ولو قال الإمام للسرية المبعوثة من أرض الإسلام : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ومن أصاب منكم شيئًا فهو له ، دون من بقي من أصحابه ، كان هذا جائزًا . ولو بعث الإمام رجلاً أو رجلين من أرض الإسلام لقتال ، وأصابوا غنائم ، خمس ما أصابوا . ولو قال الإمام لهم : ما أصبتم فهو لكم على سهامكم ولا خمس فيه ، فهو جائز . بخلاف ما إذا كانوا أهل منعة . فقال لهم الإمام ذلك فإنه لا يجوز .

الأغنياء لم يكن له ذلك ؛ لأنه ليس في هذا الإبطال الخمس مقصوداً ، وذلك لا يجوز . وفي الأول إبطال الخمس يثبت تبعًا لإبطال حق الغانمين في الغنيمة ، فيجوز ، وإن كان في الموضعين يخلص المنفعة للمقاتلة . **ولو قال الإمام للسرية المبعوثة من أرض الإسلام : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ومن أصاب منكم شيئًا فهو له ، دون من بقي من أصحابه ، كان هذا جائزًا**[1] ؛ لأن في هذا التنفيل معنى التخصيص . فإن المقاتل والمصيب يختص بالنفل ، ويحصل به معنى التحريض . بخلاف ما إذا نفل لهم الثلث ، لأنه ليس في ذلك التنفيل تخصيص البعض ولا إبطال حق أحد من الغانمين . **ولو بعث الإمام رجلاً أو رجلين من أرض الإسلام لقتال ، وأصابوا غنائم ، خمس ما أصابوا** ؛ لأنهم أصابوا على وجه إعزاز الدين ، فإنهم حين خرجوا بإذن الإمام كانوا ظاهرين بقوة الإمام فعلى الإمام أن يمدهم إذا حزبهم أمر ، فلهذا يخمس ما أصابوا ، بخلاف ما يصيب المتلصص الخارج بغير إذن الإمام . **ولو قال الإمام لهم : ما أصبتم فهو لكم على سهامكم ولا خمس فيه ، فهو جائز . بخلاف ما إذا كانوا أهل منعة . فقال لهم الإمام ذلك فإنه لا يجوز** ؛ لأن الذين لا منعة لهم إنما يثبت الخمس فيما أصابوا باعتبار إذن الإمام . فللإمام أن يبطل بقوله ما كان وجوبه باعتبار قوله . فأما وجوب الخمس فيما أصابوا أهل المنعة فلم يكن بإذن الإمام ، فإنهم لو خرجوا مغيرين بغير إذنه خمس ما أصابوا ، لأنهم إذا كانوا أهل منعة فمعنى إعزاز الدين يحصل بقتالهم فإن كانوا خرجوا بغير إذن الإمام فلا يجوز أن يسقط حق أرباب الخمس من مصابهم بإسقاط الإمام أيضًا . وهذا المعنى وهو أن الإمام هناك كالمبين لهم بقوله : لا خمس عليكم أنه لا يريد أن يمدهم وأن يغيثهم إذا استغاثوا به ، فالتحقوا في ذلك بالمتلصصين ، وانعدم به السبب الذي كان يجب الخمس لأجله في مصابهم . وفي حق أهل المنعة لم ينعدم السبب بقول الإمام ، لأن السبب قوتهم ومنعتهم ، وذلك باق بعد قول الإمام : أبطلت الخمس عنكم .

---

(١) انظر الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤١] . الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] . بدائع الصنائع [٢/ ١١٥] .

ولو بعث الإمام سرية في دار الحرب ونفلهم الربع بعد الخمس كان جائزاً . ولو بعث الإمام سرية في دار الحرب وقال : لكم مما أصبتم الربع بعد الخمس ، وبعث سرية أخرى وقال : لكم الثلث بعد الخمس . فضل رجل من كل سرية الطريق ووقع مع السرية الأخرى فذهب معهم .وأصابت كل سرية الغنائم ، ثم لم يلتقوا حتى انتهوا إلى العسكر . فإن ما أصابت كل سرية يقسم على رءوسهم ، ويدخل فيهم الرجل الذي التحق بهم ، على قدر ما جعل لهم الإمام في الاستحسان . فإن كان ممن جعل له الإمام الثلث أخذ الثلث من حصته ، وإن كان ممن جعل له الربع أخذ الربع ، وكان ما بين الربع إلى الثلث من نصيبه غنيمة لجماعة المسلمين . وإن لحق

ولو بعث الإمام سرية في دار الحرب ونفلهم الربع بعد الخمس كان جائزاً[1] . وكان ينبغي على قياس ما تقدم أن لا يجوز ، لأن في هذا التنفيل تخصيص حق أهل العسكر بالإبطال دون حق أرباب الخمس . وإذا كان لا يجوز تخصيص حق أرباب الخمس بالإبطال بسبب التنفيل فكذلك ينبغي أن لايجوز تخصيص حق أهل العسكر بالإبطال ، ولكن الفرق بينهما أن أرباب الخمس يستحقون بغير قتال، ولا عناء من جهتهم ، فلا يجوز إبطال حقهم إلا تبعًا لحق المقاتلة . وأما المقاتلة فإنما يستحقون أربعة الأخماس بالعناء والقتال ، فيجوز أن يخص بعضهم بشيء قبل الإحراز لفضل عناء كان منه ، وإن كان فيه إبطال حق الباقين . **ولو بعث الإمام سرية في دار الحرب وقال : لكم مما أصبتم الربع بعد الخمس ، وبعث سرية أخرى وقال : لكم الثلث بعد الخمس . فضل رجل من كل سرية الطريق ووقع مع السرية الأخرى فذهب معهم .وأصابت كل سرية الغنائم ، ثم لم يلتقوا حتى انتهوا إلى العسكر . فإن ما أصابت كل سرية يقسم على رءوسهم ، ويدخل فيهم الرجل الذي التحق بهم ، على قدر ما جعل لهم الإمام في الاستحسان** . وهذا الذي بينا أنه الوجه الصحيح من الاستحسان فيما سبق . **فإن كان ممن جعل له الإمام الثلث أخذ الثلث من حصته ، وإن كان ممن جعل له الربع أخذ الربع ، وكان ما بين الربع إلى الثلث من نصيبه غنيمة لجماعة المسلمين** . يعني أهل العسكر ؛ لأن نفل كل واحد منهم في المصاب، فيجعل فيما يستحقه كل واحد منهم كان شركاؤه كانوا في مثل حاله في حكم النفل ،حتى إذا كانت كل سرية مائة رجل قسم مصاب كل سرية على مائة سهم ليتبين مصاب كل واحد منهم ، فيأخذ نفله من جزئه ثلثًا كان أو ربعًا ، ثم الباقي يكون غنيمة . **وإن لحق رجل من إحدى السريتين**

---

(١) ذكره في شرح النقاية واستدل له ،انظر شرح النقاية [٢/ ٤٣٩] . الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] .

رجل من إحدى السريتين بالأخرى خاصة قسم مصابهم على مائة سهم وسهم . ثم يأخذ الرجل اللاحق بهم من جزئه ما كان سمى الإمام له من النفل . فإن التقت السريتان قبل أن يقربوا من المعسكر فالجواب فيه على ما بينا ، إلا في خصلة واحدة . وما أصاب اللاحق بالسرية من النفل ضمه إلى نصيب أصحابه الذين كان أخرجه الإمام معهم فاقتسموا نفلهم بالسوية على ما كان جعل لهم الإمام . وإن لم تصب تلك السرية شيئًا دخلت معه في نفله .

ولو أن السريتين أصابتا الغنيمة وهما متقاربتان بحيث يغيث بعضهم بعضًا ، إلا أن كل سرية أصابت غنيمة على حدة ، لم يدخل بعضهم في نفل بعض . وإن شاركت إحدى السريتين الأخرى في الإصابة حكمًا باعتبار القرب لم يكن للبعض أن يدخل في نفل البعض . ولكنهم لو أصابوا جميعًا

بالأخرى خاصة قسم مصابهم على مائة سهم وسهم ؛ لأن عددهم مائة و واحد . فتكون القسمة على عدد رءوسهم . **ثم يأخذ الرجل اللاحق بهم من جزئه ما كان سمى الإمام له من النفل** ؛ لأن استحقاقه بالتسمية ، ولكن عند الإصابة إنما يستحق من جزئه بالنفل مقدار ما سمى له ، ولا يلتفت إلى نفل الذين كانوا معه ، لأن الإمام فرق بينهم في التسمية ، ولا يجوز إثبات المساواة بينهم في المستحق بالتسمية . **فإن التقت السريتان قبل أن يقربوا من المعسكر فالجواب فيه على ما بينا ، إلا في خصلة واحدة . وما أصاب اللاحق بالسرية من النفل ضمه إلى نصيب أصحابه الذين كان أخرجه الإمام معهم فاقتسموا نفلهم بالسوية على ما كان جعل لهم الإمام ، وإن لم تصب تلك السرية شيئًا دخلت معه في نفله** . لما بينا أن الإحراز بالمعسكر هنا حصل بهم جميعًا ، فكأنهم اشتركوا في الإصابة . وهو نظير ما لو ضل رجل منهم الطريق ، فذهب وحده فأصاب غنيمة ، ولم تصب السرية شيئًا ثم التقوا قبل أن ينتهوا إلى المعسكر ، فإنهم يدخلون معه في النفل . بمنزلة ما لو أصابوه جميعًا . ولو لم يلقوه حتى انتهوا إلى المعسكر كان النفل له خاصة . **ولو أن السريتين أصابتا الغنيمة وهما متقاربتان بحيث يغيث بعضهم بعضًا ، إلا أن كل سرية أصابت غنيمة على حدة ، لم يدخل بعضهم في نفل بعض** ؛ لأن استحقاق النفل بالتسمية . ألا ترى أن الإمام لو سمى النفل لبعض السرية خاصة لم يكن للباقين معهم شركة في ذلك وإن شاركوهم في الإصابة حقيقة . فكذلك هاهنا . **وإن شاركت إحدى السريتين الأخرى في الإصابة حكمًا باعتبار القرب لم يكن للبعض أن يدخل في نفل البعض** . ألا ترى أن

غنيمة واحدة قسمت على عدد رءوسهم ليتبين محل النفل لكل سرية فإن محل النفل ما أصابت . وقد بينا أن في النفل يستوي الفارس والراجل . إلا أن يكون الأمير بين لهم بأن يقول : لكم الربع بعد الخمس ، للفارس منكم سهم الفارس وللراجل سهم الراجل . وإن لم يبين الإمام فينبغي أن يكون الاستحقاق لهم على هذا بناء على الاستحقاق الثابت لهم من الغنيمة . ولو قال الأمير لقوم من أهل الذمّة بعثهم سرية : لكم الربع مما أصبتم ، فكان فيهم فرسان ورجالة ، كان الربع بينهم بالسوية وكذلك في حق المسلمين .

فإن قال قائل : ليس لأهل الذمّة سهام معروفة ليعتبر النفل بها بخلاف المسلمين . قلنا : أرأيتم لو بعث الإمام سرية فيها مائتا رجل : مائة

السريتين لو قاتلتا في موضع يقدر أهل العسكر على أن يعينوهما ، لم يكن لأهل العسكر معهم شركة في النفل ، باعتبار هذا القرب ، فكذلك الحكم فيما بين أهل السريتين . **ولكنهم لو أصابوا جميعًا غنيمة واحدة قسمت على عدد رءوسهم ليتبين محل النفل لكل سرية فإن محل النفل ما أصابت** . وإنما يتبين مصاب كل سرية بهذه القسمة . ثم تأخذ كل سرية نفلها مما أصابها ، والباقي بينهم وبين جميع أهل العسكر . **وقد بينا أن في النفل يستوي الفارس والراجل . إلا أن يكون الأمير بين لهم بأن يقول : لكم الربع بعد الخمس ، للفارس منكم سهم الفارس وللراجل سهم الراجل** ؛ لأن الاستحقاق باعتبار التسمية . فإذا فضل بعضهم على بعض في التسمية ثبت الاستحقاق بتسميته وإذا لم يفضل ثبت الاستحقاق لهم بالسوية ولا يقال : **وإن لم يبين الإمام فينبغي أن يكون الاستحقاق لهم على هذا بناء على الاستحقاق الثابت لهم من الغنيمة** ؛ لأن كل واحد منهما يستحق بسبب القتال ، وهذا لأن النفل غير الغنيمة فإن هذا شيء رضخ لهم الإمام باعتبار جزائهم وعنائهم . ومن أصلنا أن المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين مختلفين ، وإن كانا في حادثة واحدة فلا يجوز أن يجعل التقييد في الغنيمة بمنزلة التقييد في النفل ، ولكن يعتبر في النفل إطلاق التسمية فيكون بينهم بالسوية . ألا ترى أنه لو قال: من قتل قتيلاً فله سلبه ، فاعتور القتيل فارس وراجل حتى قتلاه ، كان سلبه بينهما نصفين ؟ ، **ولو قال الأمير لقوم من أهل الذمّة بعثهم سرية : لكم الربع مما أصبتم ، فكان فيهم فرسان ورجالة ، كان الربع بينهم بالسوية وكذلك في حق المسلمين .**

فإن قال قائل : ليس لأهل الذمّة سهام معروفة ليعتبر النفل بها بخلاف المسلمين . قلنا : أرأيتم لو بعث الإمام سرية فيها مائتا رجل : مائة مسلمون ومائة من أهل الذمّة ، ونفلهم الربع . فإن قسم النفل

مسلمون ومـائة من أهل الذمّة، ونفلهم الربع. فإن قسم النفل بينـهم فجعل لأهل الذمّة نصفه بينهم بالسـوية وللمسلمين نصفه، وفضل فـيه الفارس على الراجل، كأن الراجل من أهل الذمّة قد أخذ أكـثر مما يأخذ راجل المسلمين، وقد عملا عملاً واحداً، وأجزيا جزاًء واحداً، فأي فعل يكون أقبح من هذا.

٧٠ـ باب: النفل الذي ينفله أمير العسكر.

وإذا خرج أمير العسكر مع السـرية وخلف الضعفة في المعسكر، وأمّر عليهم أميـرًا، فابتلوا بالقتال فنفل لهم أمـيرهم، فهو جـائز على ما يجوز عليه نفل أمير السرية. ولو أن أمـير السرية الذين نفل لهم الإمام الثلث بعد الخمس بعـد من المعسكر، ثم بعث سرية من سـريته ونفلهم أقل من النفل

بينهم فجعل لأهل الذمّة نصفه بينهم بالسوية وللمسلمين نصفه، وفضل فيه الفارس على الراجل، كأن الراجل من أهل الذمّة قد أخـذ أكثر مما يأخـذ راجل المسلمين، وقد عمـلا عملاً واحداً، وأجـزيا جزاًء واحداً، فأي فـعل يكون أقبح من هذا. فكأنه أشار في هذا إلى مخـالف له في هذه المسألة. ولكن لم يبين من المخالف، والأشبه أن يكون المخالف له من يقول بأن المطلق يحمل على المقيد، وإن كانا في حادثين. وقد بيناه في أصول الفقه، والله أعلم بالصواب.

٧٠ـ باب: النفل الذي ينفله أمير العسكر.

وإذا خرج أمير العسكر مع السرية وخلف الضعفة في المعسكر، وأمّر عليهم أميراً، فابتلوا بالقتال فنفل لهم أميرهم، فـهو جائز على ما يجوز عليه نفل أمـير السرية؛ لأن الذين خلفهم في المعسكر بمنزلة سرية وجههم من المعـسكر إلى ناحية، فكما أن لأميرهم الولاية عليهم خـاصة دون الذين خرجوا مع أمير العسـكر، فهنا لأمير الضعفـة الولاية عليهم خاصة دون الذين خرجوا مع أمـير العسكر في حكم التنفيل. ولو أن أمير السـرية الذين نفل لهم الإمام الثلث بعد الخمس بعـد من المعسكر، ثم بعث سرية من سريته ونفلهم أقل من النفل الأول وأكـثر، فذلك جائز في حصة أصـحاب سريته. ثم المسألة على وجهين: أحدهما أن نصيب السرية الثانية غنيمة، ثم يرجع إلى السرية الأولى ثم يلحقون جميعًا بأهل المعسكر. وفي هذا يجوز النفل للسرية الأولى، ويرفع ذلك مما جاءوا به، ثم يقسم ما بقي حتى يتبين

الأول وأكثر ، فذلك جائز في حصة أصحاب سريته . ولو بعث الإمام من المعسكر سرية ونفل لهم الربع قبل الخمس ، فهو تنفيل صحيح في جميع ما أصابوا من ذهب أو فضة أو رقيق أو متاع . فإن خص شيئًا فهو على ما خص . فإن جاءت السرية بغنائم فيها رجال ونساء وصبيان ، فأعتق واحد

حصة السرية الأولى ،ثم ينفذ من ذلك كله نفل السرية الثانية ، لأن تنفيل أمير السرية الأولى إنما يجوز في حصة أصحابه خاصة من النفل والغنيمة جميعًا دون حصة أهل العسكر . فإذا تبين من ذلك حصتهم يعطي من ذلك نفل السرية الثانية ، فإن كان يأتي ذلك على جميع حصتهم ويفضل أيضًا لم يكن لهم من الفضل شيء ، لأنه لا ولاية لأميرهم على حصة أهل العسكر ، إلا أن يكون أمير العسكر أذن له في التنفيل ، فحينئذ هو نائب عن الأمير ينفذ تنفيله للسرية الثانية . في حق جميع أهل العسكر .

والفصل الثاني : فيما إذا لم يلقوا أهل العسكر حتى خرجوا إلى دار الإسلام . فهاهنا يبطل نفل السرية الأولى ، لأن الحق في المصاب لهم خاصة ، والنفل العام في مثله باطل . كما لو كانوا بعثوا من دار الإسلام وجاز نفل السرية الثانية ؛ لأنهم بمنزلة سرية مبعوثة من جيش في دار الحرب وقد نفل لهم أميرهم فيعطيهم النفل من المصاب أولاً ثم يقسم الباقي بينهم وبين جميع أهل السرية على قسمة الغنيمة . **ولو بعث الإمام من المعسكر سرية ونفل لهم الربع قبل الخمس ، فهو تنفيل صحيح في جميع ما أصابوا من ذهب أو فضة أو رقيق أو متاع**[1] ؛ لأنه سمى لهم بلفظ عام . **فإن خص شيئًا فهو على ما خص** ؛ لأن الوجوب لهم بالتسمية ، فيراعى صفة التسمية . **فإن جاءت السرية بغنائم فيها رجال ونساء وصبيان ، فأعتق واحد من أهل السرية بعض السبي فعتقه باطل** ؛ لأن الاستحقاق لهم بطريق الاغتنام ، كاستحقاق أصل الغنيمة للجيش . فكما أن هناك الملك لا يثبت قبل القسمة حتى لا ينفذ العتق من بعض الغانمين في شيء من الغنيمة فكذلك هاهنا .

فإن قيل : لا كذلك ، بل الاستحقاق للنفل بالتسمية . وقد صحت من الإمام فينبغي أن يثبت له الملك بنفس الإصابة . قلنا : تسمية الإمام لقطع شركة الجيش معهم في مقدار ما نفل لهم ، لا لإثبات الاستحقاق ، وإنما يستحقون بعد هذه التسمية بالإصابة .

فإن قيل : أليس قد قلتم لا يفضل في هذا الفارس على الراجل ؟ ولو كان الاستحقاق

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] .

من أهل السرية بعض السبي فعتقه باطل . ولو كان في السبي قريب لبعض أهل السرية لم يعتق عليه بالقرابة . ولو أراد الإمام أن يقتل الرجال فليس لأصحاب السرية أن يمنعوه من ذلك لأجل نفلهم . ولو ظهر المشركون على الغنيمة التي جاءت بها السرية فأحرزوها ثم إن المسلمين قاتلوهم حتى استنقذوا ذلك من أيديهم ردوا النفل إلى أهله. أن الأولين إن ظفروا بما قبل القسمة أخذوها بغير شيء . أنهم يأخذونها بالقيمة إن شاءوا على قياس

بالإصابة لثبت التفضيل . قلنا : الإمام بهذه التسمية كما قطع شركة الجيش معهم قطع حق الفارس في التفضيل ، لضرورة أنه سوى بينهم في النفل . ثم من ضرورة انقطاع الشركة للغير واختصاصهم في النفل أن يتأكد حقهم فيه ، وليس من ضرورة ثبوت الملك لهم قبل القسمة ، فيكون المنفل في حقهم بمنزلة الغنائم المحرزة بدار الإسلام . ولو أن الجيش بعد إحراز الغنائم بدار الإسلام أعتق واحد منهم بعض السبي لم ينفذ عتقه ، فكذلك هاهنا ، وكان المعنى فيه أنه لا يدري أين يقع نصيبه منها بالقسمة ، وأن للإمام أن يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم . وأن له أن يقتل الرجال من السبي . فهذا موجود في النفل قبل الإحراز أيضًا . ثم خرج المسائل على هذا فقال : **ولو كان في السبي قريب لبعض أهل السرية لم يعتق عليه بالقرابة** ؛ لأنه لم يملكه قبل القسمة . **ولو أراد الإمام أن يقتل الرجال فليس لأصحاب السرية أن يمنعوه من ذلك لأجل نفلهم** . كما لا يكون للجيش ذلك في الغنائم المحرزة بدار الإسلام . **ولو ظهر المشركون على الغنيمة التي جاءت بها السرية فأحرزوها ثم إن المسلمين قاتلوهم حتى استنقذوا ذلك من أيديهم ردوا النفل إلى أهله**[1] ؛ لأن حقهم تأكد في المنفل ، وهو بمنزلة الغنائم المحرزة بدار الإسلام إذا استولى عليها المشركون فأحرزوها ثم استنقذها منهم جيش آخر فهناك الرواية واحدة . **أن الأولين إن ظفروا بما قبل القسمة أخذوها بغير شيء**[2] ؛ لأن حقهم تأكد فيها بالإحراز ، والحق المتأكد في هذا الحكم بمنزلة الملك .

ألا ترى أن المرهون إذا أحرزه المشركون ثم وقع في الغنيمة فإنه يكون للمرتهن أن يأخذه قبل القسمة بغير شيء لما له فيه من الحق المتأكد . واختلفت الرواية فيما إذا وجدوها بعد القسمة فذكر هنا : **أنهم يأخذونها بالقيمة إن شاءوا على قياس المرهون**[3] ، فإن المرتهن إذا وجده بعد القسمة أخذه بالقيمة

---

(١) الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤٢] . الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٥] . غرر الأحكام [١/ ٢٩١] .

(٢) غرر الأحكام [١/ ٢٩١] ، الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤٢] ، الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٥].

(٣) الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٥] . الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤٢] . غرر الأحكام [١/ ٢٩١].

المرهون . أنهم لا يأخذونها بعد القسمة وهو الأصح .

ولو قسمت الغنائم في دار الحرب أو بيعت ولم يقسم الثمن بعد القبض من المشتري حتى ظهر المشركون على الغنائم وعلى الثمن فأحرزوها ثم استنقذها منهم عسكر آخر ، فإنهم يردون الغنائم على المشتري قبل القسمة بغير شيء ، وبعد القسمة بالقيمة . ولو أن السرية لما جاءت بالغنائم

لما له من الحق المتأكد فيه وذكر بعد هذا : **أنهم لا يأخذونها بعد القسمة وهو الأصح** [1] ؛ لأن الحق للجيش الأول إنما تأكد في المالية دون العين .

ألا ترى أن للإمام أن يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم ، فلا يكون الأخذ بالقيمة مفيدًا لهم شيئًا بخلاف الأخذ قبل القسمة . ولصاحبه أن يأخذه قبل القسمة . وهو بمنزلة ما لو أحرز الكفار شيئًا من ذوات الأمثال لبعض المسلمين ، ثم وقع في الغنيمة ، فلصاحبه أن يأخذه قبل القسمة بغير شيء ، وليس له حق الأخذ بعد القسمة ، لأنه لو أخذه أخذه بالمثل ، فلا يكون مفيدًا ، بخلاف المرهون ، فإن حق المرتهن في حبس العين ثابت ، فيكون الأخذ مفيدًا في حقه . وإذا ثبت هذا في الغنائم المحرزة فكذلك الحكم في المنفل قبل الإحراز ، فإنهم أحق به قبل القسمة بغير شيء ، وبعد القسمة فيه روايتان . وهذا بخلاف الغنيمة التي لا نفل فيها قبل الإحراز ، فإنه إذا ظهر عليها العدو وأحرزوها ثم استنقذها منهم جيش آخر ، فلا سبيل للجيش الأول عليها قبل القسمة ، وبعد القسمة . لأن الثابت لهم كان حقًا ضعيفًا .

ألا ترى أن من مات منهم لم يورث نصيبه بخلاف ما بعد الإحراز . وكذلك لو لحقهم مدد شاركوهم في ذلك ، بخلاف ما بعد الإحراز . والحق الضعيف يبطل إحراز المشركين المال بدارهم فكأنها ما أخذت منهم حتى الآن . وأما في المنفل فالحق متأكد لهم قبل الإحراز ، حتى أن من مات منهم يورث نصيبه ، ولا يشركهم المدد في ذلك إذا لحقوهم .فلهذا وجب الرد عليهم قبل القسمة . **ولو قسمت الغنائم في دار الحرب أو بيعت ولم يقسم الثمن بعد القبض من المشتري حتى ظهر المشركون على الغنائم وعلى الثمن فأحرزوها ، ثم استنقذها منهم عسكر آخر ، فإنهم يردون الغنائم على المشتري قبل القسمة بغير شيء ، وبعد القسمة بالقيمة** [2] ؛ لأن المشتري ملك العين بالشراء ، فيردون الثمن على الفريق الأول كما يردون هذا الجيش من أموال سائر الناس . لأن بيع الإمام حين نفذ

---

(١) الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٥] . الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤٣] ، غرر الأحكام [١/ ٢٩١] .

(٢) الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٥] .الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤٣] ،غرر الأحكام [١/ ٢٩١] .

ولهم فيهـا النفل استهلك رجل من أهل العسكر جمـيع تلك الغنائم . فهو ضامن لحصة النفل خاصة ، إلا من قـتل من الرجال فإنه لا ضمان في ذلك ولو أن واحـداً من الغانمين اسـتهلك الغنائم قـبل الإحراز لم يـضمن شـيئًا لضعف حقهم فيها . ولو استـهلك بعد الإحراز بالدار كان ضامنًا لتأكد الحق فيهـا بالإحراز ، إلا من قتل من الرجال فإنـه لا يكون ضامنًا لها . ولو أن السرية جاءت بغنائم فـيها طعام وعلف فلأهل العـسكر أن يأكلوا ذلك بقدر حاجتهم. فكمـا أن لكل واحد من أهل السرية أن يتناول فيها مقـدار حاجته فكذلك لأهل العسكر أن يتناولوا .

موجب الملك للمـشتري فـي المبيع ، فهـو موجب الملك في الثمن لمن وقـع البيع لهم أيضًا . **ولو أن السرية لما جاءت بالغنائم ولهم فيها النفل استهلك رجل من أهل العسكر جميع تلك الغنائم . فهو ضامن لحصة النفل خاصة ، إلا من قتل من الرجال فإنه لا ضمان في ذلك** ؛ لأن النفل بمنزلة الغنائم المحرزة . **ولو أن واحـداً من الغانمين اسـتـهلك الغنائم قـبل الإحراز لم يضـمن شـيئًا لضـعف حقـهم فـيهـا .ولو استهلك بعـد الإحراز بالدار كان ضامنًا لتأكـد الحق فيها بالإحراز ، إلا من قـتل من الرجال فإنه لا يكون ضامنًا لها** ؛ لأن الحق في الرجال لا يتأكد بالإحراز ما لم يضرب عليهم الإمام الرق . ألا ترى أن له أن لا يقـتلهم ، وأن يمن عليهـم فيـجعلهم ذمّة ، فكذلك هـذا الحكم في المنفل قبل الإحـراز . **ولو أن السرية جـاءت بغنائم فيـها طعام وعلف فـلأهل العسكر أن يأكلوا ذلك بـقدر حاجـتهم** ؛ لأنهم شركاء للسرية فيها بسهامهم . **فكما أن لكل واحـد من أهل السرية أن يتناول فيهـا مقدار حاجـته فكذلك لأهل العسكر أن يتناولوا** ؛ لأن الشركة تقتضي المساواة .

فإن قيل : فأين ذهب قولكم أن المنفل بمنزلة الغنائم المحرزة .فإن بعد الإحراز بالدار ليس لواحد من الغانمين أن يتناول من الطعام والعلف من غير ضـرورة ولا ضمان . فكان ينبغي أن يكون الجواب في المنفل قبل الإحراز كذلك . قلنا : إنما افتـرقا في هذا الحكم ، لأن إباحة التناول من الطعام والعلف قبل الإحراز ، باعتبار أنه يصير مستـثنى من شركة الغنيمة لضرورة الحاجة لكل واحد منهم إلى ذلك ، فإنهم لا يقـدرون على أن يستصـحبوا من دار الإسـلام ما يحتـاجون إليه من الطعـام والعلف للذهاب والرجوع ،ولا يجـدون ذلك في دار الحرب شـراء . وما يأخـذونه يكون غنيمـة . وهذه الضرورة لا تتحقق في دار الإسلام فـإذا صار مستثنى من الشركة باعتـبار هذه الضرورة. بقي على أصل الإباحة ، بمنزلة شراء كل واحـد من المتفاوضين الطعام والكسوة لـنفسه وعياله ، فـإنه يصير مستـثنى من موجب المفاوضة لضرورة الحـاجة إليه ، ثم هذه الضرورة تتحقق في الغنائـم التي فيها نفل في دار الحرب كما

قال : ولو أن السرية أصابوا أراضٍ بما فيها . فلهم النفل من ذلك كله، لتعميم التنفيل من الإمام . فإن رأى الإمام أن يمن بها على أهلها ويجعلهم ذمّة فلا بأس بذلك . وليس لأصحاب النفل أن يأبوا ذلك عليه . إلا أنه ينبغي له أن يسترضيهم بأن يعطيهم عوضًا من محل آخر واستدل عليه بفعل عمر ـ رضي الله عنه ـ فإنه حين بعث الناس إلى العراق قال لجرير بن عبدالله البجلي : لك ولقومك ربع ما غلبتم عليه ففتحوا السواد . ثم جعل

تحقق في الغنائم التي لا نفل فيها فيصير مستثنى من حكم النفل أيضًا ، ولهذا جاز لأصحاب السرية التناول منها ، فكذلك لغيرهم .

فإن قيل : لا كذلك ، فإنهم إذا قسموا في دار الحرب أو في دار الإسلام أعطوهم النفل من الطعام والعلف كما أعطوهم من سائر الأموال ،ولو صار هذا مستثنى من التنفيل لما استحق النفل منه . قلنا : هذا الاستثناء باعتبار الضرورة والثابت بالضرورة ، يتقدر بقدر الضرورة .

ألا ترى أن الغنيمة التي لا نفل فيها إذا قسمت بين الغانمين فالطعام وغير الطعام في ذلك سواء؟ ولم يدل ذلك على أن قبل القسمة لم تكن باقية على أصل الإباحة ، فكذلك حكم المنفل . ولهذا لا يباح التناول من الطعام والعلف للتجار الذين لا يقاتلون ، لأن ثبوت هذه الأشياء باعتبار الضرورة . وإنما يتحقق في حق الغزاة الذين لهم شركة في القسمة دون التجار . ولو تناول التجار شيئًا من ذلك أو علفوا دوابهم لم يغرموا شيئًا ، لأن باعتبار الاستثناء الذي قلنا لا يتأكد الحق فيها ، ما داموا في دار الحرب ، فمن استهلك شيئًا منها لم يكن ضامنًا المنفل ، وغير المنفل فيه سواء ، بمنزلة قتل الرجال على ما قررنا .

قال : ولو أن السرية أصابوا أراضٍ بما فيها . فلهم النفل من ذلك كله ، لتعميم التنفيل من الإمام . فإن رأى الإمام أن يمن بها على أهلها ويجعلهم ذمّة فلا بأس بذلك ؛ لأنه نصب ناظرًا ، فربما رأى النظر في ذلك . **وليس لأصحاب النفل أن يأبوا ذلك عليه ؛** لأن حقهم في النفل كحق الغانمين في الغنائم المحرزة . وللإمام ولاية المن هناك فكذلك هنا . **إلا أنه ينبغي له أن يسترضيهم بأن يعطيهم عوضًا من محل آخر واستدل عليه بفعل عمر ـ رضي الله عنه ـ فإنه حين بعث الناس إلى العراق قال لجرير بن عبدالله البجلي : لك ولقومك ربع ما غلبتم عليه ففتحوا السواد . ثم جعل عمر ـ رضي الله عنه ـ الأرض بعد ذلك أرض خراج . ولم يمنعه ما نفل جريرًا وقومه من ذلك ، قال: وبلغنا أن امرأة أتته فقالت : إن ذا قرابة لي مات من الغزاة فترك نصيبه من ذلك ميراثًا ، ولست أسلم ما صنعت إلا أن**

عمر - رضي الله عنه - الأرض بعد ذلك أرض خراج . ولم يمنعه ما نفل جريراً وقومه من ذلك .

قال: وبلغنا أن امرأة أتته فقالت : إن ذا قرابة لي مات من الغزاة فترك نصيبه من ذلك ميراثًا ، ولست أسلم ما صنعت إلا أن تعطيني دنانير ، فأعطاها كفاً من دنانير .

٧١ - باب : ما يبطل فيه النفل وما لا يبطل

وإذا بعث الخليفة عسكراً إلى دار الحرب وعليهم أمير فبعث أميرهم سرية ونفل لها الربع . ثم بعث الخليفة عسكراً آخر من ناحية أخرى ، فلقوا السرية بعدما غنمت الغنائم ، ثم لحقوا جميعًا بالمعسكر الأول ، وأخرجوا الغنائم إلى دار الإسلام، فالنفل سالم للسرية من جميع ما أصابوا

تعطيني دنانير ، فأعطاها كفاً من دنانير . وفي المغازي يروى هذا الحديث أنها قالت : لست أرضى حتى تملأ كفي ذهبًا وتحملني على ناقة حمراء . ففعل ذلك عمر - رضي الله عنه - . فهذا دليل على أن من مات بعد الإحراز يورث نصيبه . وأنه ينبغي للإمام أن يسترضي أصحاب النفل بأن يعطيهم شيئًا إذا أراد المن على أهل الأراضي بها . والله أعلم.

٧١ - باب : ما يبطل فيه النفل وما لا يبطل .

وإذا بعث الخليفة عسكراً إلى دار الحرب وعليهم أمير فبعث أميرهم سرية ونفل لها الربع . ثم بعث الخليفة عسكراً آخر من ناحية أخرى ، فلقوا السرية بعدما غنمت الغنائم ، ثم لحقوا جميعًا بالمعسكر الأول ، وأخرجوا الغنائم إلى دار الإسلام ،فالنفل سالم للسرية من جميع ما أصابوا على ما سمى أميرهم لهم؛ لأن أمير ذلك العسكر مبعوث الخليفة. فهو فيما ينفل كالخليفة ، ينفذ تنفيله في حق العسكرين وجماعة المسلمين . بخلاف ماسبق من نفل أمير السرية لمن بعثه من سريته . لأن ولايته هناك مقصورة على أهل سريته .

ألا ترى أنه بعد الرجوع إلى المعسكر هو كسائر الرعايا ؟ وهاهنا لأمير العسكر ولاية كاملة ،

على ما سمى أميرهم لهم . ولو أن السرية والعسكرين لقوهم خرجوا إلى دار الإسلام قبل أن يلقوا العسكر الأول فللسرية أيضًا نفلها . سواء رجعوا إليه في دار الحرب أو لم يرجعوا ، ثم الباقي بينهم وبين العسكر الثاني دون العسكر الأول . ولو لم تلق السرية واحدًا من العسكرين حتى خرجت إلى دار الإسلام فقد بطل نفلهم . ولو أن الإمام قال للسرية المبعوثة من دار الإسلام: من أصاب منكم شيئًا فهو له ، دون أصحابه . كان هذا جائزًا ، بخلاف ما إذا قال : لكم الربع . ولو أن العسكر الثاني لحقوا السرية المبعوثة في دار الحرب قبل أن يصيبوا شيئًا ، ثم قاتلوا جميعًا فأصابوا

باعتبار تقليد الخليفة إياه . فينفذ تنفيله في حق الكل ، ثم ما يبقى بعد النفل والخمس يشترك فيه أهل العسكرين والسرية على سهام الغنيمة ،لأنهم اشتركوا في إحراز ذلك بدار الإسلام . **ولو أن السرية والعسكرين لقوهم خرجوا إلى دار الإسلام قبل أن يلقوا العسكر الأول فللسرية أيضًا نفلها** ؛ لأن نفلهم قائم مقام الخليفة في التنفيل لهم ، فيستحقون النفل بتسميته لهم . **سواء رجعوا إليه في دار الحرب أو لم يرجعوا ، ثم الباقي بينهم وبين العسكر الثاني دون العسكر الأول** ؛ لأنهم هم الذين أحرزوه . **ولو لم تلق السرية واحدًا من العسكرين حتى خرجت إلى دار الإسلام فقد بطل نفلهم** ؛ لأنهم هم المختصون بالإحراز . وثبوت الحق في المصاب هنا . والنفل العام في مثل هذا يكون باطلاً، بمنزلة السرية المبعوثة من دار الإسلام . **ولو أن الإمام قال للسرية المبعوثة من دار الإسلام : من أصاب منكم شيئًا فهو له ، دون أصحابه . كان هذا جائزًا ، بخلاف ما إذا قال : لكم الربع** [1] ؛ لأن التنفيل للتحريض ومعنى التحريض على الإصابة يتحقق بهذا التنفيل الأول ، ولأن هذا التنفيل قطع شركة غير المصيب مع المصيب ، وذلك جائز فيبطل فيه الخمس . ويفضل الفارس على الراجل أيضًا ، تبعًا ومثل هذا لا يوجد فيما إذا نفل لهم الربع .

أرأيت لو قال لهم : من دخل منكم فارسًا فأصاب فهو له . أما كان يصح هذا التنفيل وفيه تحريضهم على التزام مؤنة الفرس ، ولو قال لهم: ما أصبتم ؟ فلو صح هذا التنفيل كان فيه تقليل نشاطهم في التزام مؤنة الفرس ؛ لأنهم إذا علموا أنه لا يزداد نصيبهم بالتزام مؤنة الفرس فقل ما يرغبون في ذلك فبهذا وقع الفرق بينهما . **ولو أن العسكر الثاني لحقوا السرية المبعوثة في دار الحرب قبل أن يصيبوا شيئًا ، ثم قاتلوا جميعًا فأصابوا غنائم ، ثم لحقوا بالعسكر الأول وخرجوا ، فالغنائم تقسم**

---

(١) الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .

غنائم، ثم لحقوا بالعسكر الأول وخرجوا ، فالغنائم تقسم بين السرية والعسكر الذين لحقوهم على قسمة الغنيمة كأنه لا نفل فيها ، ثم ينظر إلى حصة السرية فيخرج نفلهم من ذلك . ثم يجمع ما بقي إلى ما أصاب أهل العسكر ، فيقسم بين السرية والعسكرين على قسمة الغنيمة ، ولو لم يلقوا العسكر الأول حتى خرجوا قسم بينهم أولاً ليتبين حصة السرية ، ثم يعطون نفلهم من ذلك . ثم يجمع ما بقي إلى حصة العسكر فيقسم بينهم على سهام الغنيمة لا شيء فيه لأهل العسكر الأول . ولو أن أمير العسكر في دار الحرب بعث سرية وقال : ما أصبتم فهو لكم ، فهذا جائز . فإن افتتحوا حصنًا متاخمة لدار الإسلام ، ثم لحقهم أهل العسكر بعد ذلك ، فجميع ما أصابوا لهم دون أهل العسكر . لكن لو أعتق رجل منهم نصيبه من الرقيق، أو كان فيهم ذات رحم محرم من بعضهم لم تعتق .

بين السرية والعسكر الذين لحقوهم على قسمة الغنيمة كأنه لا نفل فيها ، ثم ينظر إلى حصة السرية فيخرج نفلهم من ذلك ؛ لأن أميرهم إنما نفل لهم الربع مما أصابوهم دون ما أصابه عسكر آخر ولا يتبين مصابهم إلا بالقسمة ، فلابد من هذه القسمة ليتبين محل حقهم فيعطون النفل بعد ذلك . **ثم يجمع ما بقي إلى ما أصاب أهل العسكر ، فيقسم بين السرية والعسكرين على قسمة الغنيمة** ؛ لأنهم اشتركوا في الإحراز . **ولو لم يلقوا العسكر الأول حتى خرجوا قسم بينهم أولاً ليتبين حصة السرية ، ثم يعطون نفلهم من ذلك** ؛ لأن تنفيل الأمير لهم صح مطلقًا . **ثم يجمع ما بقي إلى حصة العسكر فيقسم بينهم على سهام الغنيمة لا شيء فيه لأهل العسكر الأول** ؛ لأنهم لم يشاركوهم في الإحراز . **ولو أن أمير العسكر في دار الحرب بعث سرية وقال : ما أصبتم فهو لكم ، فهذا جائز** ؛ لأن المقصود قطع شركة الجيش معهم في المصاب إذا رجعوا إليهم ، بخلاف السرية المبعوثة من دار الإسلام . **فإن افتتحوا حصنًا متاخمة لدار الإسلام ، ثم لحقهم أهل العسكر بعد ذلك ، فجميع ما أصابوا لهم دون أهل العسكر** ؛ لأن الإمام قطع شركة أهل العسكر معهم بتنفيل صحيح . **لكن لو أعتق رجل منهم نصيبه من الرقيق ، أو كان فيهم ذات رحم محرم من بعضهم لم تعتق** ؛ لأنها لم تصر مملوكة لهم بالإصابة قبل القسمة . وإن انقطعت شركة الغير معهم ، بمنزلة الغنائم المحرزة بالدار قبل القسمة . ألا ترى أن الإمام لو رأى أن يجعلهم ذمة ، أو رأى أن يقتل الرجال كان له ذلك .

قال : والنفل بمنزلة رضخ لهم من الغنيمة ، فإذا كان سهام الغنيمين لا يمنعه من هذا فالرضخ

قال : والنفل بمنزلة رضخ لهم من الغنيمة ، فإذا كان سهام الغنيمين لا يمنعه من هذا فالرضخ كيف يمنعـه ؟ ، ولو كان قال لهم : من أصاب منكم شيئًا فهـو له ، ثم أعتق رجل منهم أسيرًا قد أصابه ، فإنه ينفـذ عتقه ، ولو أصاب ذا رحم مـحرم منه عـتق عليه . ولو قـال : للسرية المبـعوثة في دار الحرب : من أصاب منكم أسـيرًا فهو له ، فـأصابوا جميعًا أسـيرًا واحدًا ، فهـو لهم . وإذا ثبت الاستحقـاق لهم بالإصابة صار الأسـير مملوكًا لهم . حتى إذا كان قريبًا لبعضهم عتق حصته منه . ولو أعتقه أحدهم عتق حصته .

كيف يمنعه ؟ ، ولو كان قال لهـم : من أصاب منكم شيئًا فهـو له ، ثم أعتق رجل منهم أسيـرًا قد أصابه ، فإنه ينفذ عتقه ، ولو أصاب ذا رحم محرم منه عتق عليه ؛ لأنه اختص بملكه هنا بنفس الإصابة ، وهذا لأنه ليس هنا أمر آخر منتظر لوقوع الملك سوى الإصابة ، حتى يتوقف الملك عليه ، بخلاف الأول ، فإن هناك أمرًا آخر منتظرًا وهو القسمة بينهم فلا يثبت الملك قبل وجودها .

وفي هذا الفصل ليس للأمير ان يقتل احدًا من رجـال الأسراء ، لأن الملك ثبت فيه للمصيب بنفس الإصـابة . فكأن الإمام ضـرب عليه الرق . وكذلـك من استهلك شـيئًا على المصـيب في هذا الموضع غرم له. وليس لغـير المصيب من أهل العـسكر ، ولا من أهل السرية أن يرد أشيـاء من الطعام والعلف، بخلاف الأول، وهذا لأن هذا التنفيل من الإمام بمنزلة القسمة بعد الإصابة في دار الحرب ، ولو قسم بيـهم ثبت هذه الأحكام فيما أصـاب كل واحد منهم ، وكذلك إذا نفل لكل واحـد منهم ما أصابه خاصة ، بخلاف ماسبق ، فإن قوله « مـا أصبتم فلكم » قطع لشركة الجيش . فليس فيه معنى القسمة بينهم والملك في المصـاب لا يثبت إلا بالقسمة. **ولو قال : للسـرية المبعـوثة في دار الحرب : من أصاب منكم أسيرًا فهو له ، فأصابوا جميعًا أسيرًا واحدًا ، فهو لهم؛** لأن «من» اسم مبهم فهو عام فيما يتناوله. فكما يتناوله الفرد منهم يتناول جـماعتهم ، بمنزلة قول الرجل لعبيده : من شـاء منكم العتق فهو حر. فـشاءوا ، عتقـوا ، بخلاف قول أبي حنيـفة ـ رحمـه الله ـ فيما إذا قـال: من شئت عتـقه من عبيدي، لأنه أضاف المشيئة هناك إلى من لم يتناوله «من» وهاهنا أضاف الإصابة إلى من تناوله «من» .

وإذا ثبت الاستـحقاق لهم بالإصابة صـار الأسير مملوكًا لهم . حتى إذا كـان قريبًا لبعضـهم عتق حصته منه . ولو أعتقـه أحدهم عتق حصته ؛ لأن الإمام حين خص المصيب بالمصـاب فذلك منه بمنزلة القسمة بعـد الإصابة ، لا فرق بين أن يصيب الأسير جماعـة وبين أن يصيب الواحد في ثبوت الملك

ولو كان قال لهم : ما أصبتم فهو لكم ، والمسألة بحالها ، لم يعتق الأسير بإعتاق أحدهم إياه ولا بقرابته منه. ولو بعث الأمير في دار الحرب ثلاثة طليعة ، ونفل لهم الربع مما يصيبون، فأصابوا أسيراً، ثم أعتقه أحدهم أو كان قريبًا منه لم يعتق. ولو كان قال لهم: لكم ما أصبتم، والمسألة بحالها عتق المصاب بإعتاق أحدهم أو بقرابته منه استحسانًا، وفي القياس: لا يعتق.

به، فكذلك في الغنيمة قبل الإصابة . ولوكان قال لهم : **ما أصبتم فهو لكم ، والمسألة بحالها ، لم يعتق الأسير بأعتاق أحدهم إياه ولا بقرابته منه** ؛ لأن هذا التنفيل ليس في معنى القسمة من الإمام . ألاترى أن المصيب لا يختص بالمصاب ، ولكن ما يصيب الواحد منهم يكون بين جماعتهم ، وبدون القسمة وما في معناها لا يثبت الملك بنفس الإصابة .

يوضح الفرق أن في كل موضع يختص المصيب بالمصاب على وجه لا يشاركه فيه غيره فتلك الإصابة في معنى الاصطياد . فكما أن الملك في الصيد يثبت بنفس الإصابة ، للواحد كان أو للجماعة فكذلك الملك يثبت للسرية بمثل هذه الإصابة ، وفي كل موضع لا يختص المصيب بالمصاب ولكن يشاركه فيه أصحابه . فتلك الإصابة في معنى إصابة الغنيمة .ومجرد الأخذ في الغنيمة لا يوجب الملك قبل القسمة فكذلك ما يكون في معناه . **ولو بعث الأمير في دار الحرب ثلاثة طليعة ، ونفل لهم الربع مما يصيبون ، فأصابوا أسيراً ، ثم أعتقه أحدهم أو كان قريبًا منه لم يعتق** ؛ لأن أهل العسكر وأرباب الخمس شركاؤهم في المصاب ، فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة قلوا أو كثروا . ألا ترى أن للإمام ولاية البيع وقسمة الثمن ، ،وأن نصيبهم لايدرى أن يقع بالقسمة . **ولو كان قال لهم : لكم ما أصبتم ، والمسألة بحالها ، عتق المصاب بإعتاق أحدهم أو بقرابته منه استحسانًا ، وفي القياس لايعتق** ؛ لأن بهذا التنفيل لا يختص المصيب بالمصاب ، ولكن يشاركه فيه أصحابه ، فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة . بمنزلة أهل السرية على ما بينا . وفي الاستحسان نقول : قد ثبت الاختصاص لهم بالمصاب بسبب تنفيل الإمام .وقد بينا أن هذا وإن كان من الإمام قبل الإصابة فهو في المعنى كالموجود بعد الإصابة ، فيكون بمنزلة القسمة ،يثبت لهم الملك حتى ينفذ العتق فيه من بعضهم . وهو نظير ما لو قسم الإمام الغنيمة على الرايات بين العرفاء ، ثم أعتق واحد منهم من أهل راية عبدًا مما أصاب أهل تلك الراية . قبل أن يقسم العريف بينهم ، فإنه ينفذ عتقه .

والمعنى في الكل أن الشركاء متى قلوا فالشركة بينهم تكون شركة خاصة وهي لا تمنع الملك لهم في المشترك ، بمنزلة الشركة بين الورثة في الميراث . وعند الكثرة الشركة عامة ، فيمنع ذلك ثبوت

أحدها : أنهم إذا كانوا أقل من تسعة جاز عتقهم ، وإن كانوا تسعة فصاعدًا لم يجز ، لأن النبي ﷺ بعث تسعة سرية .

والثاني : أنهم إذا كانوا أقل من أربعين جاز عتقهم .

والثالث : أنهم إن كانوا أقل من مائة جاز عتقهم . لأن الله -تعالى- يقول : ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفًا فإن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ﴾ [الأنفال : ٦٦] .فكل هذا محتمل ، إن قال به قائل وسعه اجتهاد الرأي فيه . وأما أنا فلست أوقت في ذلك وقتًا ولكني أقول : إن كانوا قومًا لا منعة لهم جاز العتق ، وإلا فلا . وإن كان العدد

الملك. بمنزلة شركة المسلمين في بيت المال وشركة الغانمين في الغنيمة .

فإن قيل : فما الحد الفاصل بين القليل والكثير في ذلك ؟ ، قلنا : قد ذكر في ذلك وجوهًا كلها محتملة .

أحدها : أنهم إذا كانوا أقل من تسعة جاز عتقهم ، وإن كانوا تسعة فصاعداً لم يجز ، لأن النبي ﷺ بعث تسعة سرية ؛ لأن الجمع في حد الكثرة والقلة جمع متفق عليه . فالتسعة تكون جمع الجمع .

والثاني : أنهم إذا كانوا أقل من أربعين جاز عتقهم ؛ لأن رسول الله ﷺ إنما أظهر الدعاء إلى الدين بمكة حين تموا أربعين بإسلام عمر - رضي الله عنه - ، فتبين بهذا أن الأربعين أهل عزة ومنعة . فقد كان دعاء رسول الله عليه السلام فقال : « اللهم أعز الإسلام بأحب الرجلين إليك »[1]. والعزة والمنعة إنما تحصل بالعدد الكثير من المسلمين .

والثالث : أنهم إن كانوا أقل من مائة جاز عتقهم ؛ لأن الله - تعالى - يقول : ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفًا فإن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ﴾ [الأنفال : ٦٦] . **فكل هذا محتمل ، إن قال به قائل وسعه اجتهاد الرأي فيه ، وأما أنا فلست أوقت في ذلك وقتًا ولكني أقول : إن كانوا قومًا لا منعة لهم جاز العتق ، وإلا فلا** ؛ لأن نصب المقادير بالرأي لايكون ، وليس في هذا نص، والمنعة تختلف باختلاف أحوال الناس ، فالسبيل أن يفوض إلى رأي الإمام ليحكم برأيه فيه . هذا هو

---

(١) أخرجه : الترمذي في المناقب [٥/ ٦١٧] الحديث [٣٦٨١] وقال : حديث حسن صحيح غريب من حديث ابن عمر والإمام أحمد في مسنده [٢/ ١٢٩] الحديث [٥٦٩٨] .

القليل بعثهم الإمـام من دار الإسلام فأصابوا غنائم ثم أعتق بعـضهم الرقيق فعتقه باطل في القياس . وفي الاستحـسان: ينفذ عتقه . وإن كان لو أعتقهم في دار الحرب لم ينفـذ عتقـه . ثم بعد نفوذ العـتق إن كان المبعـوث رجلاً واحدًا فهو ضامن الخمس لأرباب الخمس إن كان موسرًا . وكذلك إن كانوا نفرًا فهو ضامن نصيب أصحابه ممن أعـتقه . وإن كان معسرًا سعى الرقيق في حصة أصـحابه . وأما في حصـة الخمس فينبغـي للإمام أن لا يستسـعيهم . وعلى هذا الوجه لو جاءوا برجال فليس للإمام أن يقتلهم بعد الإحراز . وله أن يقتلهم قبل الإحراز .

الأقرب إلى معاني الفـقه . وهذا نظير ما بينا في كتـاب الشفعة في الفرق بين الشركة الخـاصة في النهر والشركة العامة في استحقاق الشفعـة . فكل فصل ذكرناه ثمة ، فإنه يستقيم القول به هنا ، ثم في كل فصل ذكرنا أنه يـنفذ العتق فإنه ليس للإمـام أن يقتل الرجال من الأسراء. لأنهم قد مـلكوا فصار ذلك بمنزلة الغنيمة المقـسومة، وكذلك بعد القسـمة بين العرفاء ليس للإمام أن يقـتل أحدًا من الرجال ، وهذا أظهر؛ لأن الملك هنا يثبت بالقسـمة الأولى ، وهي قسمة الجمل . وإن لم توجد القـسمة بين الأفراد بعد . **وإن كان العدد القليل بعـثهم الإمام من دار الإسلام فأصابوا غـنائم ثم أعتق بعضهم الرقيق فعـتقه باطل في القياس** ؛ لأن المصاب هنا غنيـمة . ألا ترى أنهم لو لحقهم المدد في دار الحـرب شاركوهم ، فلا يثبت الملك لهـم قبل القسمة . ولأن أرباب الخـمس شركاؤهم ، والإمام رأى باعتـبار ذلك ، فلا يدرى أين يقع نصيب من أعتق عند القسمة ، فينبغي أن لاينفذ عتقه . **وفي الاستحسان : ينفذ عتقه** ؛ لأن الشركة بينهم شركة خاصة ، لقلة عددهم .وقد تأكـد حقهم بالإحراز حسب ما يتأكد حق الطليعة المبعوثة في دار الحرب بالإصابة ، بعد تنفـيل الإمام . فكما أن هناك ينفذ العتق فكذلك هاهنا ينفذ . ألا ترى أن المبعوث لو كان رجـلاً واحدًا فأعتق السبي ، أو كانوا أقرباءه بعـد الإحراز ، لم يشكل أنه ينفذ عتقه. **وإن كان لو أعتقهم في دار الحرب لم ينفذ عتقه** ؛ لأن الحق لم يتأكد فيهم قبل الإحراز. **ثم بعد نفوذ العتق إن كان المبعوث رجلاً واحدًا فهـو ضامن الخمس لأرباب الخمس إن كان موسرًا. وكذلك إن كانوا نفرًا فـهو ضامن نصيب أصحـابه ممن أعتقه. وإن كان معـسرًا سعى الرقيق في حصـة أصحابه،** كما هو الحكم في عتق العـبد المشترك. **وأما في حصة الخـمس فينبغي للإمام أن لا يستـسعيهم**؛ لأن الخمس للمحتاجين، ولا حـاجة أظهر من حاجة المعتقين فإنهم لا يملكون شيـئًا حتى يلزمهم السعاية. فلهذا ينبغي للإمام أن لا يـسلم حصة الخمس لهم. **وعلى هذا الوجه لو جاءوا بـرجال فليس للإمام أن يقتلهم بعد الإحراز**؛ لأن الشركة في المصاب خاصة بين العدد القليل. وقد تأكد حقهم بالإحراز. **وله أن يقتلهم قبل الإحراز**؛ لأن الحق لم يتأكد بالإصابة قبل الإحراز، والمصاب غنيمة على الإطلاق .

٧٢ ـ باب : النفل الذي يبطل بأمر الأمير والذي لا يبطل

ولو أرسل الأمير في دار الحرب سرية من المعسكر ونفلهم الربع ،فلما بعدوا منه خاف عليهم فأرسل سرية أخرى وقال : الحقوا بأصحابكم ، فما أصبتم فأنتم شركاؤهم في ذلك كله من النفل وغيره فأدركوهم بعدما أصابوا الغنيمة . ورجعوا إلى المعسكر جملة ، فلا شيء للسرية الثانية من النفل . وإن غنموا جميعًا بعدما لحقوهم فلهم النفل في الغنيمة الثانية .

قال : فإن كانت السرية الأولى مائة فارس والثانية خمسين فارسًا وخمسين راجلاً فلما أتوهم لم يعلموهم بما جعل لهم الإمام من النفل حتى أصابوا غنائم ، فإنها تقسم بين السريتين أولاً على سهام الفرسان والرجالة، ثم ينظر إلى ما أصاب السرية الأولى فيعطون من ذلك نفلهم لا ينقصون منه شيئًا، وإلى ما أصاب السرية الثانية فيعطون منه نفلهم أيضًا، ثم الباقي

---

٧٢ - باب : النفل الذي يبطل بأمر الأمير والذي لا يبطل

ولو أرسل الأمير في دار الحرب سرية من المعسكر ونفلهم الربع ،فلما بعدوا منه خاف عليهم فأرسل سرية أخرى وقال : الحقوا بأصحابكم ، فما أصبتم فأنتم شركاؤهم في ذلك كله من النفل وغيره فأدركوهم بعدما أصابوا الغنيمة . ورجعوا إلى المعسكر جملة، فلا شيء للسرية الثانية من النفل؛ لأن أصحاب السرية الأولى قد تأكد حقهم في المنفل بنفس الإصابة على وجه لا يشركهم في ذلك غيرهم. بمنزلة تأكد حق الغانمين بالإحراز ،ولو أراد الإمام أن يثبت الشركة بين المدد والجيش بعدما أحرزوا الغنيمة بالدار لم يملك ذلك بقوله ، فهذا مثله . وإن غنموا جميعًا بعدما لحقوهم فلهم النفل في الغنيمة الثانية ؛ لأن ثبوت الحق المنفلين بالإصابة ، وقد أشركوا جميعًا في الإصابة والتنفيل من الإمام لهم جميعًا في الدفعتين .

قال: فإن كانت السرية الأولى مائة فارس والثانية خمسين فارسًا وخمسين راجلاً فلما أتوهم لم يعلموهم بما جعل لهم الإمام من النفل حتى أصابوا غنائم ، فإنها تقسم بين السريتين أولاً على سهام الفرسان والرجالة ، ثم ينظر إلى ما أصاب السرية الأولى فيعطون من ذلك نفلهم لا ينقصون منه شيئًا ، وإلى ما أصاب السرية الثانية فيعطون منه نفلهم أيضًا ، ثم الباقي يخمس ويقسم بين السريتين وأهل

يخمس ويقسم بين السريتين وأهل العسكر على قسـمة الغنيمة . ولو أخبرت السرية الثانيـة السرية الأولى بما جعل لهم الأمير من الشركـة معهم في النفل قبل أن يصيبـوا الغنيمة والمسألة بحالها ، فـالنفل بينهم بالسوية . وكذلك إذا أعلمـوا بذلك أميـر السرية الأولى . وكـذلك إن أظهروا ذلك حـتى علم به عامتـهم . ولو كان الأمير قـال للسرية الثانية : أنتم شـركاؤهم في النفل . لكم ثلثـاه ولهم ثلثـه . والمسألة بحـالهـا . فإن كـانوا لم يعلمـوهم حين أدركوهم حـتى أصابوا غنائم فللسـرية الأولى نفلهم مما أصابوا كـاملاً. وإن كانوا أعلموهم ذلك ثبت حكم الخطاب في حقهم ، فيكون النفل بينهم على

العسكر على قسـمة الغنيمة ؛ لأن السرية الأولى استـحقوا ربع ما يصيبـون بالتنفيل الأول ، فكما لا يملك الأمـام إبطال حقـهم بالرجـوع عن ذلك التنفـيل بعـد علمهم ، فكـذلك لا يملك إدخال ضـرر النقصان عليهم ، باشتراك الغير مـعهم بدون علمهم . لأن الاشتراك والإبطال كل واحد منهما خطاب من الإمام إياهم، فلا يثبت حكمه في حقهم ما لم يعلموا به، بمنزلة خطاب الشرع في حق المخاطبين. **ولو أخبرت السـرية الثانية السرية الأولى بما جـعل لهم الأمير من الشركـة معهم في النفل قبل أن يصـيبوا الغنيمـة والمسألة بحـالها ، فالنفل بينـهم بالسوية** . وهذا لأن التنفـيل الأول من الإمـام لم يكن لازمًا قـبل الإصابة .

ألا ترى أنه لو رجع عنه بعلمهم كان صحيحًا ؟ فـكذلك إذا نقص حقهم بالاشتراك بعلمهم . **وكـذلك إذا أعلموا بذلك أمير السـرية الأولى.** فإن إعلام أميـرهم كإعلام جماعتـهم، إذ الأمير نائب عنهم. **وكذلك إن أظهروا ذلك حتى علم به عامتهم**؛ لأنه يتعذر عليهم إعلام كل واحد من آحادهم، وإنما يمكنهم إظهار ذلـك الخبر في عامـتهم .فإذا فـعلوا ذلك فهو بمنزلة الـواصل إلى كل واحد منهم ، كـالخطاب الشائع فـي دار الإسلام يشـترك في حكـمه من علم به ومن لـم يعلم ممن أسلم من أهل المدينة، حتى يلزمه قـضاء الصلوات المتروكة بعد الإسلام ، بخـلاف من أسلم في دار الحرب والفرق باعتبار شيوع الخطاب . **ولو كان الأمير قال للسرية الثانـية : أنتم شركاؤهم في النفل . لكم ثلثاه ولهم ثلثه . والمسـألة بحالـها . فـإن كانوا لـم يعلموهم حين أدركـوهم حتى أصابـوا غنائم فللسـرية الأولى نفلهم مما أصابوا كاملاً**؛ لأن حكم الخطاب بالتفضيل لا يثبت في حقهم مالم يعلموا ، لما فيه من الإضرار بهم. فإنه ينتقص حقهم بذلك . **وإن كانوا أعلموهم ذلك ثبت حكم الخطاب في حقهم ، فيكون النفل بينهم على الثلث والثلثين كما بين الإمام** .

الثلث والثلثين كما بيَّن الإمام .

قال : ولو جاز من الإمام أن ينقص حق السرية الأولى بغير علمهم لجاز أن يقول للسرية الثانية النفل كله لكم دون الأولى ، فلا ينبغي لأحد أن يجيز هذا . ولو بعث أمير المصيصة سرية منها . فنفل أصحاب الخيل دون الرجالة لم يجز . وهذا تنفيل عام . وقد بيَّنا أن التنفيل العام في مثل هذه السرية لا يجوز . ولكنه لو أرسل معهم قومًا من أصحاب المجانيق وقومًا يحضرون الحصن فنفلهم شيئًا لجزائهم وعنائهم فهذا جائز . بخلاف السرية المبعوثة في دار الحرب لو نفل أصحاب الخيل جاز . وكذلك إن نفل أصحاب الخيل العرب على البراذين جاز.

قال : ولو جاز من الإمام أن ينقص حق السرية الأولى بغير علمهم لجاز أن يقول للسرية الثانية النفل كله لكم دون الأولى ، فلا ينبغي لأحد أن يجيز هذا ؛ لأن ما هو المقصود بالتنفيل - وهو التحريض - يفوت بتجويز هذا فإن السرية لا يعتمدون ذلك التنفيل بعدما بعدوا من الإمام ، إذا كان هو متمكنًا من إبطاله بغير علمهم . أرأيت لو قال لأهل العسكر بعدما مضت السرية الأولى : قد أبطلت نفلها . كان يصح ذلك في حقهم قبل أن يعلموا به .فكما لايصح منه الإبطال فكذلك لا يصح منه تحويله إلى السرية الثانية قبل علم السرية الأولى به . ولو علموا به صح ذلك كله ، إبطالاً كان ذلك أو نفلاً إلى غيره . ألا ترى أنه لو قال لرجل : إن قتلت هذا القتيل فلك سلبه . فلما خرج للمبارزة قال: قد أبطلت نفله ، لم يبطل ذلك ما لم يعلم به المبارز ، فكذلك ماسبق . **ولو بعث أمير المصيصة سرية منها** . وهي اسم بلدة من دار الإسلام في وسط الروم . **فنفل أصحاب الخيل دون الرجالة لم يجز** ؛ لأن هذه السرية مبعوثة من دار الإسلام . **وهذا تنفيل عام** . فإن أهل السرية أصحاب الخيل كلهم . **وقد بينا أن التنفيل العام في مثل هذه السرية لا يجوز** ؛ لأنه ليس فيه إلا إبطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل . **ولكنه لو أرسل معهم قومًا من أصحاب المجانيق وقومًا يحضرون الحصن فنفلهم شيئًا لجزائهم وعنائهم فهذا جائز** ؛ لأنه تنفيل خاص لبعض أهل السرية . بمنزلة قوله : من قتل قتيلا فله سلبه وهذا. **بخلاف السرية المبعوثة في دار الحرب لو نفل أصحاب الخيل جاز** ؛ لأن التعميم في حقهم لا يمنع صحة التنفيل، إذ المقصود قطع شركة الجيش معهم. **وكذلك إن نفل أصحاب الخيل العرب على البراذين جاز.** والعراب أفراس العرب والبراذين أفراس العجم، وأفراس العرب أقوى في الطلب والهرب ، والبراذين أصبر على القتال وألين عند العطف، والتنفيل بحسب العناء والجزاء، فلا بأس للإمام أن يختص أحد الفريقين بالفعل على حسب ما يرى فيه من النظر. والله أعلم .

٧٣ ـ باب : نفل الأمير

وإذا قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ثم لقي الأمير رجلاً فقتله ، فله السلب استحسانًا . وفي القيـاس: لا يستحق . ولو كان قال : من قتل منكم قتيلاً فلـه سلبه ، ثم قتل الأمير قتيـلاً لم يكن له سلبه. ولو قال : إن

---

٧٣ ـ باب : نفل الأمير

وإذا قال الأمير : من قتل قـتيلاً فله سلبه ، ثم لقي الأمير رجلاً فقتله ، فله السلب استحسانًا . وفي القياس : لا يستحق[١] ؛ لأن الغير إنما يسـتحق بإيجابه، وهو لا يملك الإيجاب لنفـسه بولاية الإمارة. بمنزلة القاضي لا يملك أن يقضي لنفسه. ألا ترىٰ أنه لو خص نفسه فـقال: إن قتلت قتيلا فلي سلبه، لم يصح ذلك. ولو كـان هو كغـيره في هذا الحكم يصح إيجـابه خاصًا كـان أو عامًا ، كمـا في حق غيره. ولأن التنفيل للتحريض، وإنما يحرض غيره على القتال لا نفسه. فالإمارة تكفيه لذلك .

ووجه الاستحسان أنه وجب النفل للجيش بهذا اللفظ ، وهو رجل منهم فيستحق كما يستحق غيره . ألا ترىٰ أن فيـما يجب شرعًا وهو السهم هو كواحد من الجـيش ، فارسًا أو راجلا ؟ فكذلك فيـما يسـتحق بالإيجاب . أرأيت لو برز علج ودعا إلى البراز . فقال الأمـير : من قتله فـله سلبه فلم يتجاسر أحد على الخروج ، حتىٰ خرج هو بنفسـه فقتله ، كان لا يستحق سلبه ، وهذا بخلاف ما إذا خص نفسه ، لأنه متـهم فيما يخص به نفسه من التنـفيل ، بمنزلة القاضي يكون متهمًا فـيما يقضي به لنفسه . فأما عند التعـميم فتنتفي التهمة ، فيثبت الحكم في حقـه كما يثبت في حق غيره . ألا ترىٰ أن إباحة التناول من الطعام والعلف يثبت في حق الإمام كمـا يثبت في حق العسكر ، باعتبار أنه لا تتمكن تهمته فيما لا يختص الأمير به . وإذا خص غـيره بالتنفيل لا تتمكن التهمة في ذلك ولا يخرج فعله من أن يكون واقعًا بصفة النظر . **ولو كان قال : من قتل منكم قـتيلاً فله سلبه ، ثم قتل الأمير قتيلاً لم يكن له سلبه**[٢] ؛ لأنه خصـهم بقوله : منكم فلا يتناوله حكم الكلام بخـلاف الأول . ألا ترىٰ أن من قال لعبده : اعتق مماليكي ، فقال العبد لسائر المماليك : أنتم أحرار . لم يدخل هو في جملتهم لهذا المعنىٰ. **ولو قال : إن قتلـت قتيلا فلي سلبه ، ثم لـم يقتل أحدًا . حتىٰ قال : ومن قـتل منكم قتيلا فله سلـبه . ثم قتل**

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢١٨] . غرر الأحكام [١/ ٢٨٩] ، بدائع الصنائع [٧/ ١١٥] .

(٢) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢١٨] . بدائع الصنائع [٧/ ١١٥] ، غرر الأحكام [١/ ٢٨٨] .

قتلت قتيلاً فلي سلبه ، ثم لم يقتل أحداً . حتى قال : ومن قتل منكم قتيلاً فله سلبه. ثم قتل الأمير بعد ذلك قتيلاً استحق سلبه . ولو كان قتل قتيلين: أحدهما قبل الكلام الثاني ، والآخر بعده ، فله سلب القتيل الثاني دون الأول. ولو قال: إن قتلت قتيلاً فلي سلبه. ومن قتل منكم قتيلا فله سلبه . ثم قتل الأمير قتيلين ، ورجل من القوم قتيلين فللأمير سلب الأول دون الثاني. ولو قال لرجل منهم : إن قتلت قتيلا فلك سلبه . فقتل رجلين ، كان له سلب الأول خاصة . ولو قال لجميع أهل العسكر : إن قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه . فقتل رجل عشرة منهم استحق أسلابهم جميعًا . وهذا استحسان . وفي القياس: لا يستحق إلا القتيل الأول ، كما لو خصه

الأمير بعد ذلك قتيلا استحق سلبه [1] ؛ لأن التنفيل صار عامًا ، باعتبار كلاميه ، ولا فرق بين تنفيل العام بكلامين وبينه بكلام واحد . وهذا لأن كلامه الأول لم يكن صحيحًا للتهمة المتمكنة بسبب التخصيص ، وقد زال ذلك بكلامه الثاني ، وبعد ما انعدم المانع من صحة الإيجاب يكون الإيجاب صحيحًا عامًا في حقهم . **ولو كان قتل قتيلين : أحدهما قبل الكلام الثاني ، والآخر بعده ، فله سلب القتيل الثاني دون الأول** ؛ لأن القتل الذي جعله سببًا تم منه في الأول قبل صحة الإيجاب . فصار ذلك السبب غنيمة . ثم صح الإيجاب بالكلام الثاني ، فيجعل عند الكلام الثاني كأنه أنشأ تنفيلا عامًا الآن ، فإنما يستحق به سلب ما نفل بعد ذلك . لأن التنفيل لا يعمل فيما صار غنيمة قبله ، باعتبار أن الكلام غير متناول له ، ولو كان متناولا له لم يصح أيضًا ، لأنه تنفيل بعد الإصابة . **ولو قال : إن قتلت قتيلاً فلي سلبه .ومن قتل منكم قتيلا فله سلبه . ثم قتل الأمير قتيلين ، ورجل من القوم قتيلين فللأمير سلب الأول دون الثاني** ؛ لأنه أوجب لنفسه بحرف لا يقتضي التكرار ، وهو حرف الشرط . ألا ترى أن من قال لزوجته : إن دخلت الدار فأنت طالق . فدخلت دخلتين لم تطلق إلا واحدة . أوجب للقوم بكلمة « من » وهي عامة كما بينا فيتناول كل قتيل كل واحد منهم ، حتى لو قتل رجل عشرين قتيلا كان له أسلابهم جميعًا . **ولو قال لرجل منهم : إن قتلت قتيلاً فلك سلبه . فقتل رجلين ، كان له سلب الأول خاصة** [2] . لما بينا أنه علق استحقاقه بالشرط ، وذلك ينتهي بقتل الأول ، وليس في لفظه ما يدل على التكرار والعموم . **ولو قال لجميع أهل العسكر : إن قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه فقتل رجل عشرة منهم استحق أسلابهم جميعًا . وهذا استحسان** [3] . **وفي القياس : لا يستحق إلا القتيل الأول ، كما لو خصه بالإيجاب بهذا اللفظ** . **ووجه الاستحسان أنه لما م يقصد لإنسان بعينه ،فقد**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٨] . غرر الأحكام [١/ ٢٨٩] ، بدائع الصنائع [٧/ ١١٥] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٨] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

بالإيجاب بهذا اللفظ . ووجه الاستحسان أنه لما لم يقصد لإنسان بعينه ،فقد خرج الكلام منه عامًا. ولو قال لعشرة هو أحدهم: من قتل منا قتيلاً فله سلبه. أو إن قتل رجل منا قتيلاً فله سلبه ثم قتل بنفسه قتيلين أو ثلاثة ، استحق أسلابهم. ولو قال لرجل بعينه : إن قتلت قتيلا فلك سلبه ، فقتل قتيلين معًا. فله سلب أحدهما، وكذلك لو قال : إن أصبت أسيرًا فهو لك. فأخذ أسيرين معًا . فله أن يختار أرفعهما . ولو خرج أمير العسكر في سرية ونفل لهم الربع فأصابوا غنائم .كان للأمير النفل مع السرية .

خرج الكلام منه عامًا . ألا ترى أنه يتناول جميع المخاطبين . فكما يعم جماعتهم يعم جماعة المقتولين بخلاف الأول ، ألا ترى أن في هذا الفصل إن قتل عشرة من المسلمين عشرة منهم استحق كل واحد منهم سلب قتيله ؟ . فكذلك إذا كان الواحد هو القاتل لعشرة . وحقيقة معنى الفرق أن مقصود الإمام هنا تحريضهم على المبالغة في النكاية فيه . وفي معنى النكاية لا فرق بين أن يكون القاتل للعشرة عشرة من المسلمين أو واحداً منهم . وفي الأول مقصوده معرفة ذلك الرجل وجلادته ، وذلك يتم بدون إثبات معنى العموم في المقتولين . **ولو قال لعشرة هو أحدهم : من قتل منا قتيلاً فله سلبه . أو إن قتل رجل منا قتيلاً فله سلبه ثم قتل بنفسه قتيلين أو ثلاثة ، استحق أسلابهم**[1] ؛ لأن معنى التهمة قد انتفى باشتراك التسعة مع نفسه في الإيجاب ، وصار كلامه عامًا باعتبار المعنى الذي قلنا . فيستحق هو من سلب المقتولين ما يستحقه تسعة معه إذا قتلوا . **ولو قال لرجل بعينه : إن قتلت قتيلا فلك سلبه ، فقتل قتيلين معًا . فله سلب أحدهما**[2]؛ لأن هذا الإيجاب لا يتناول إلا الواحد ، ثم يختار أي السلبين شاء؛ لأن الحق ثابت له، فالخيار في البيان إليه . ولا يقال : كان ينبغي أن يكون الخيار إلى الإمام ؛ لأنه هو الموجب له . وهذا لأن مثل هذا الكلام من الإمام على وجه بيان السبب ، وإنما يكون الخيار لمن باشر السبب ، وأكثر ما فيه أنه يختار أفضلهما سلبًا ، ولو لم يقتل إلا ذلك الرجل بضربته كان مستحقًا لسلبه . فإن قتل معه غيره لا يجوز أن يصير محرومًا ؛ لأنه أظهر زيادة القوة بما صنع . **وكذلك لو قال : إن أصبت أسيراً فهو لك . فأخذ أسيرين معًا . فله أن يختار أرفعهما**[3] ؛ لهذا المعنى . **ولو خرج أمير العسكر في سرية ونفل لهم الربع فأصابوا غنائم .كان للأمير النفل مع السرية** ؛ لأنه أوجب النفل لأصحاب السرية . وهو واحد منهم . وبهذا الفصل يتبين ما سبق أنه عند التعميم يكون الإمام في استحقاق النفل كغيره . والكلام في فصل السرية أظهر ، فإن استحقاقهم للنفل على هيئة استحقاق الغنيمة . ألا ترى أن المباشر منهم والردء في ذلك سواء . ثم في استحقاق الغنيمة الإمام بمنزلة الجيش . فكذلك في استحقاق السرية إذا خرج وهو معهم . والله أعلم بالصواب .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٨] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

٧٤ ـ باب : من النفل الذي يصير لهم ولا يبطل إذا نفل بعضهم دون بعض

ولو قال الأمير : إن قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه . فقتل رجلان قتيلاً واحداً ، فلهما سلبه. وفي هذا لا فرق بين أن يكون القاتل واحداً أو جماعة إلا أن يبين فيقول : إن قتل رجل منكم وحده قتيلاً ، فحينئذ لا شيء للقاتلين من السلب. ولو برز عشرة للقتال فقال الأمير لعشرة من المسلمين: إن قتلتموهم فلكم أسلابهم . فقتل رجل رجلاً منهم ، استحق كل قاتل سلب قتيله خاصة . ولو قتل تسعة من المسلمين تسعة منهم ، وقتل المشرك

---

٧٤ ـ باب : من النفل الذي يصير لهم ولا يبطل إذا نفل بعضهم دون بعض

ولو قال الأمير : إن قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه . فقتل رجلان قتيلاً واحداً ، فلهما سلبه [١] ؛ لأنه حين أخرج الكلام مخرج العموم فقد قصد به التحريض على النكاية . **وفي هذا لا فرق بين أن يكون القاتل واحداً أو جماعة إلا أن يبين فيقول : إن قتل رجل منكم وحده قتيلاً ، فحينئذ لا شيء للقاتلين من السلب** ؛ لأنه تبين بهذه الزيادة أن مقصوده التحريض على إظهار الجلادة بالاستبداد بالقتل وبالاشتراك لا يحصل ذلك . **ولو برز عشرة للقتال فقال الأمير لعشرة من المسلمين : إن قتلتموهم فلكم أسلابهم . فقتل رجل رجلاً منهم ، استحق كل قاتل سلب قتيله خاصة** [٢] ؛ لأن تعميم العشرة بالخطاب بمنزلة تعميم الكل بقوله : من قتل قتيلا فله سلبه . وهذا لأن ذا العدد إذا قوبل بذي عدد ينقسم الآحاد على الآحاد . كقول الرجل : أعط هؤلاء العشرة هذه العشرة الدراهم . والفعل المضاف إلى جماعة بعبارة الجمع يقتضي الانقسام على الأفراد . كما قال : ركب القوم دوابهم ، فإنه يفهم منه ركوب كل أحد دابته . **ولو قتل تسعة من المسلمين تسعة منهم ، وقتل المشرك المسلم العاشر أو هرب فلم يقدر عليه ، فلكل واحد من القاتلين سلب قتيله** [٣] ؛ لأن المقصود من هذا الكلام جعل القتل

---

(١) ذكره في الفتاوى الهندية فقال: (لهما سلبه استحسانًا) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٨] .

(٢) ذكره بنصه في الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

المسلم العاشر أو هرب فلم يقدر عليه ، فلكل واحد من القاتلين سلب قتيله. إلا أن يبين ذلك فيقول : لكم أسلابهم إن قتلتموهم كلهم ، ولم تغادروا منهم أحداً . وكذلك لو قال لسرية : ائتوا حصن كذا ، فإن قتلتم مقاتلته وفتحتموه فلكم الربع. فقتلوا بعضهم أو قتلوا رأسهم وتفرق جمعهم وفتحوا الحصن، فلهم النفل. وإن فتحوا الحصن بغير قتال لم يكن لهم نفل. ولو قال: إن قتل إنسان منكم قتيلاً، فقتل رجلان من المسلمين قتيلا ، كان سلبه بينهما نصفين . ولو قتل مسلم ومشرك مشركًا أخطأ به فقتله مع المسلم كان نصف السلب للمسلم ونصفه في الغنيمة. ولو قال : من قتل

سببًا لاستحقاق السلب لا اشتراط قتلهم ، حتى لا يبقى منهم أحد . **إلا أن يبين ذلك فيقول : لكم أسلابهم إن قتلتموهم كلهم ، ولم تغادروا منهم أحداً** . فحينئذ يتبين بتنصيصه أنه علق الاستحقاق بشرط قتل الكل ، والشرط يقابل المشروط جملة ولا يقابله جزوا فجزوا. وما لم يتم الشرط لا يثبت شيء من الجزاء . فأما إذا لم يبين فإنما يحمل مطلق كلامه على ما هو المفهوم عادة ، وهو التحريض على دفع شرهم عن المسلمين بقتلهم ، فبقدر ما حصل من المقصود يستحق السلب .

وكذلك لو قال لسرية : ائتوا حصن كذا ، فإن قتلتم مقاتلته وفتحتموه فلكم الربع . فقتلوا بعضهم أو قتلوا رأسهم وتفرق جمعهم وفتحوا الحصن ، فلهم النفل ؛ لأن ما هو المفهوم من كلامه قد حصل، وهو تفريق الجمع وفتح الحصن بالقتال . **وإن فتحوا الحصن بغير قتال لم يكن لهم نفل** ؛ لأن ما جعله سبب الاستحقاق لهم وهو القتال لم يوجد . ألا ترى لو قال : إن قتلتم مقاتلته وسبيتم ذريته فلكم كذا . فقتلوا البعض وسبوا من بقي منهم كان لهم النفل ، ولو أخذوهم بغير قتال لم يكن لهم نفل لما قلنا .

ولو قال : إن قتل إنسان منكم قتيلاً ، فقتل رجلان من المسلمين قتيلاً ، كان سلبه بينهما نصفين . ولو قتل مسلم ومشرك مشركًا أخطأ به فقتله مع المسلم كان نصف السلب للمسلم ونصفه في الغنيمة ؛ لأن في حق المسلم يجعل كأن القاتل معه مسلم . وفي حصة المشرك يجعل كأن القاتل معه مشرك . وهذا لأن الإيجاب بالتنفيل من الإمام كان للمسلمين فإنما يستحق المسلم بقدر ما باشر من السلب . وإنما باشر هو قتل نصف النفس حين شارك غيره فيه . ألا ترى أنه لو قتل مسلمًا خطأ مع غيره كان عليه نصف الدية ، فإذا كان فيما يجب من الغرم بالقتل يجعل هذا قاتلا نصف النفس فكذلك فيما يستحق من الغنم به . **ولو قال : من قتل بطريقًا فله سلبه ، فقتل مشركًا ليس ببطريق لم يستحق**

بطريقًا فله سلبه، فقتل مشركًا ليس ببطريق لم يستحق السلب. ولو قال: من قتل بطريقًا فله من الغنيمة ألف درهم فقتل رجل بطريقًا استحق ما أوجب له الإمام من الغنيمة ألف درهم، لمباشرته سلبه، ولكن مما يغنمون بعد هذا حتى لو لم يغنموا بعد هذا شيئًا لم يعطه مما كانوا غنموا قبل هذا شيئًا ولو قال: من قتل منكم صعلوكًا فله سلبه. فقتل رجل بطريقًا أو قتل الملك، لم يستحق شيئًا. بخلاف ما لو قال: من قتل صعلوكًا فله مائة درهم، فقتل رجل بطريقًا فإنه يستحق المائة. إن أوجب له بالتنفيل شيئًا بعينه لم يستحق شيئًا آخر سواء أتى بأدون مما شرط عليه أو أعلى. وإن كان أوجب له مالاً مسمى، فإن أتى بخلاف ما شرط لم يستحق شيئًا من المسمى. وإن كان ما أتى به من جنس ما شرط عليه: فإن كان أدون مما شرط عليه في المنفعة لم يستحق شيئًا. فإن كان أعلى مما شرط عليه استحق المسمى. فإذا قال: من قتل شيخًا فله سلبه، فقتل

السلب[1] ؛ لأن المقصود التحريض على قتل من تنكسر شوكتهم بقتله ، ولم يحصل هذا المقصود. ألا ترى أنه لو قال : من قتل الملك فله سلبه. فقتل رجلا غير الملك لم يستحق شيئًا ؟ ، **ولو قال : من قتل بطريقًا فله من الغنيمة ألف درهم فقتل رجل بطريقًا استحق ما أوجب له الإمام من الغنيمة ألف درهم ، لمباشرته سلبه ، ولكن مما يغنمون بعد هذا حتى لو لم يغنموا بعد هذا شيئًا لم يعطه مما كانوا غنموا قبل هذا شيئًا** ؛ لأن سهام المسلمين قد وجبت فيه ، وهذا التنفيل فيما كانوا غنموا ؛ لأنه يكون تنفيلاً بعد الإصابة ، وذلك لا يجوز ، **ولو قال: من قتل منكم صعلوكًا فله سلبه . فقتل رجل بطريقًا ، أو قتل الملك ، لم يستحق شيئًا**[2] ؛ لأنه أوجب له سلب الصعلوك . وسلب الملك والبطريق أفضل من سلب الصعلوك لا محالة فبإيجاب الأدنى لا يستحق الأعلى. **بخلاف ما لو قال : من قتل صعلوكًا فله مائة درهم ، فقتل رجل بطريقًا فإنه يستحق المائة** ؛ لأنه أتى بما شرط عليه وزيادة. فانكسار شوكتهم بقتل البطريق أظهر منه بقتل الصعلوك . والمسمى بمقابلته وهو المائة معلوم. والمسائل بعد هذا إلى آخر الباب مبنية على أصل وهو أنه : **إن أوجب له بالتنفيل شيئًا بعينه لم يستحق شيئًا آخر سواء أتى بأدون مما شرط عليه أو أعلى** ؛ لأن محل الاستحقاق لم يوجد ، والإيجاب لا يعمل بدون المحل . **وإن كان أوجب له مالاً مسمى ، فإن أتى بخلاف ما شرط لم يستحق شيئًا من المسمى**[3] ؛ لأن مع مخالفة الجنس لا يحصل الامتثال . **وإن كان ما أتى به من جنس ما شرط عليه : فإن كان أدون مما شرط عليه في المنفعة لم يستحق شيئًا** ؛ لأنه لم يمتثل الأمر ولم يحصل المقصود بكماله. **فإن كان أعلى مما شرط عليه استحق المسمى** ؛ لأنه أتى بالمشروط وزاد عليه. **فإذا قال : من قتل شيخًا فله سلبه ، فقتل شابًا استحقه**[4]؛ لأنه

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

شابًا استحقه. وإن قال: من قتل شابًا فقتل شيخًا لم يستحق. ولو قال: من جاء بأسير فهو له. فجاء بوصيف، أو على عكس هذا لم يستحق شيئًا، وكذلك لو قال: من جاء بوصيف فهو له، فجاء برضيع أو على عكس هذا لم يكن له. ولو قال: من جاء بألف درهم فله منها مائة. فجاء بألف دينار، لم يكن له منها شيئًا. ولو قال: من جاء بوصيف فله مائة درهم فجاء بوصيفة لم يستحق شيئًا. ولو قال: من جاء بشاب فله مائة درهم فجاء بشيخ، لم يستحق شيئًا. ولو كان على عكس هذا استحق. وكذلك لو قال: من جاء بألف درهم غلة فله عشرها. فجاء بألف نقد بيت المال استحق عشرها من دراهم غلة. ولو قال: من جاء بألف درهم جياد فله مائة. فجاء بألف غلة، لم

أتى بالمشروط وزيادة، فإن النكاية وإظهار الجلادة في قتل الشاب أكثر، والسلب لا يتفاوت بالشباب والشيخوخة. **وإن قال: من قتل شابًا فقتل شيخًا لم يستحق** [١]؛ لأن ما أتى به أدنى مما شرط عليه في معنى النكاية والجلادة. **ولو قال: من جاء بأسير فهو له. فجاء بوصيف، أو على عكس هذا لم يستحق شيئًا** [٢]؛ لأن المحل الذي أوجب صفة النفل فيه لم يوجد، فإن الأسير غير الوصيف. **وكذلك لو قال: من جاء بوصيف فهو له، فجاء برضيع أو على عكس هذا لم يكن له** [٣]؛ لأن الوصيف غير الرضيع. فالمحل الذي أوجب حقه لم يوجد. **ولو قال: من جاء بألف درهم فله منها مائة. فجاء بألف دينار، لم يكن له منها شيئًا** [٤]؛ لأنه أوجب له بعض ما يأتي به من الدراهم، وبين الدراهم والدنانير مخالفة في الجنس. **ولو قال: من جاء بوصيف فله مائة درهم فجاء بوصيفة لم يستحق شيئًا**؛ لأن الذكور والإناث من بني آدم جنسان مختلفان لتباين المقصود. ولهذا لو اشترى شخصًا على أنه عبد فإذا هي أمة لم ينعقد البيع، ومع اختلاف الجنس لا يتحقق الامتثال. **ولو قال: من جاء بشاب فله مائة درهم فجاء بشيخ، لم يستحق شيئًا. ولو كان على عكس هذا استحق** [٥]؛ لأن الجنس واحد والشاب فيما هو المقصود هاهنا خير من الشيخ. فإذا جاء بما هو أزيد من المشروط عليه استحق النفل. وإن جاء بأنقص منه لم يستحق بمنزلة ما لو قال: من جاء بألف درهم غلة فله مائة درهم. فجاء بألف درهم جياد أخذ مائة درهم غلة؛ لأن الجنس واحد وما جاء به أفضل، ولكن لا يستحق إلا قدر ما سمي له وذلك مائة درهم غلة. **وكذلك لو قال: من جاء بألف درهم غلة فله عشرها. فجاء بألف نقد بيت المال استحق عشرها من دراهم غلة**؛ لأن ما أوجب له الفضل والاستحقاق بالتسمية، ولا يثبت إلا بقدر المسمى. **ولو قال: من جاء بألف درهم جياد فله مائة. فجاء بألف غلة، لم يكن له شيء**؛ لأن ما

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩].

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩].

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩].

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩].

(٥) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩].

يكن له شيء. ولو قال: من جاء بعشر شياه فله شاة. فجاء بعشر بقرات، لم يستحق شيئًا. وكذلك لو قال: من جاء بعشرة أثواب ديباج فله كذا، فجاء بعشرة أثواب بزيون لم يكن له شيء. وكذلك إن كان على عكس هذا. ولو قال: من جاء بعشرة أثواب بزيون أحمر، فجاء بالأخضر أو الأصفر، فإن كان الأحمر أفضل مما جاء به لم يستحق شيئًا. وإن كان مثل ما جاء به أو دونه استحق ما سمي له. وكذلك على هذا الأصل البغل والفرس والحمار. ولو قال: من جاء بفرس فله مائة، فجاء ببرذون لم يستحق شيئًا، وإن كان على عكس هذا استحق . بخلاف ما إذا جاء بحمار أو بغل فإنه لا يستحق شيئًا. ولو قال : من جاء بفرس فله مائة. فجاء رجل بفرس، فإنما يعطى نفله مما يغنمون بعد هذا. حتى إذا لم يغنموا شيئًا آخر فإن نفله من الفرس خاصة دون ما غنموا قبل هذا. فإن كان الفرس لا يساوي مائة لم يزد على مقدار ثمنه شيئًا وإن كان يساوي مائة أو أكثر فرأى الإمام أن يجعل الفرس فيما غنموا قبل هذا ويعطيه المائة منها، فذلك مستقيم. وإن كانت المائة أكثر من قيمة الفرس لم يعطه من الغنيمة إلا مقدار قيمة الفرس .

جاء به دون ما شرط عليه . **ولو قال : من جاء بعشر شياه فله شاة . فجاء بعشر بقرات ، لم يستحق شيئًا.** لاختلاف الجنس . **وكذلك لو قال : من جاء بعشرة أثواب ديباج فله كذا ، فجاء بعشرة أثواب بزيون لم يكن له شيء . وكذلك إن كان على عكس هذا** ؛ لأن الجنس مختلف . **ولو قال : من جاء بعشرة أثواب بزيون أحمر ، فجاء بالأخضر أو الأصفر ، فإن كان الأحمر أفضل مما جاء به لم يستحق شيئًا . وإن كان مثل ما جاء به أو دونه استحق ما سمي له** ؛ لأن الجنس واحد وإنما الاختلاف في الصفة هنا . ألا ترى أن من اشترى ثوب بزيون على أنه أحمر فإذا هو أخضر فإن البيع يكون صحيحًا . **وكذلك على هذا الأصل البغل والفرس والحمار . ولو قال : من جاء بفرس فله مائة ، فجاء ببرذون لم يستحق شيئًا ، وإن كان على عكس هذا استحق** ؛ لأن الجنس واحد والفرس أفضل من البرذون . **بخلاف ما إذا جاء بحمار أو بغل فإنه لا يستحق شيئًا** ؛ لأن الجنس مختلف . **ولو قال : من جاء بفرس فله مائة . فجاء رجل بفرس ، فإنما يعطى نفله مما يغنمون بعد هذا . حتى إذا لم يغنموا شيئًا آخر فإن نفله من الفرس خاصة دون ما غنموا قبل هذا . فإن كان الفرس لا يساوي مائة لم يزد على مقدار ثمنه شيئًا وإن كان يساوي مائة أو أكثر فرأى الإمام أن يجعل الفرس فيما غنموا قبل هذا ويعطيه المائة منها ، فذلك مستقيم** ؛ لأن له ولاية بيع الغنائم ، وهذا التصرف منه بمنزلة بيع شيء من الغنائم بمثل قيمته فيجوز . **وإن كانت المائة أكثر من قيمة الفرس لم يعطه من الغنيمة إلا مقدار قيمة الفرس** ؛ لأن له ولاية المبادلة بشرط النظر لا بالمحاباة الفاحشة .

٧٥ـ باب : ما يجب من السلب بالقتل وما لا يجب

ولو قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فبرز علج للقتال ، وخرج إليه مسلم فضربه ضربة أبانه عن فرسه وأخذ فرسه وجره إلى المسلمين حيًّا ، فمات بعد أيام . وقد كان صاحب فراش أو لم يكن ، إلا أنه علم أنه مات من ضربته ، فله السلب والفرس والسلاح من جملة السلب . ويستوي إن كان مات قبل إحراز الغنيمة بدار الإسلام أو بعدها ، ما لم يقسم ، فأما إذا قسمت الغنائم أو بيعت والرجل حيّ بعد فإن سلبه يقسم في الغنيمة بين الغانمين . وعلى هذا لو أن المسلم حين رمى به عن فرسه اجتره المشركون

٧٥ـ باب : ما يجب من السلب بالقتل وما لا يجب

ولو قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فبرز علج للقتال ، وخرج إليه مسلم فضربه ضربة أبانه عن فرسه وأخذ فرسه وجره إلى المسلمين حيًّا ، فمات بعد أيام . وقد كان صاحب فراش أو لم يكن ، إلا أنه علم أنه مات من ضربته ، فله السلب والفرس والسلاح من جملة السلب ؛ لأنه صار قاتلاً له حين مات من ضربته . وفيما يجب على القاتل بالقتل لافرق بين أن يموت المقتول بضربته في الحال وبين أن يموت منها بعد مدة ، فكذلك فيما يجب له بالقتل . **ويستوي إن كان مات قبل إحراز الغنيمة بدار الإسلام أو بعدها ، ما لم يقسم ، فأما إذا قسمت الغنائم أو بيعت والرجل حي بعد فإن سلبه يقسم في الغنيمة بين الغانمين** ؛ لأن سبب الاستحقاق فيه للقاتل لم يتم بعد وهو القتل ، فإن تمام القتل لا يكون بدون الموت والرجل حيّ بعد . وسبب ثبوت حق الغانمين فيه قديم وهو الاغتنام ، فيقسم بينهم . وبالقسمة يتعين الملك ، فمن ضرورته إبطال حق حكم التنفيل فيه وبعد ما نفذ الحكم من الإمام بإبطال التنفيل فيه لا يستحقه بالتنفيل وإن تم السبب .

فإن قيل : لماذا لا تؤخر الغنيمة والبيع في السلب حتى ننظر إلى ماذا يئول حال الرجل ؟ . قلنا: لأن السبب الموجب للقسمة وهو الاغتنام قديم فيه ، فلا يؤخر الحكم الذي يثبت بتقرر سببه لأجل سبب موهوم . ألا ترى أن المضروب نفسه يقسم في الغنيمة ، فكيف لا يقسم سلبه ؟ .

فإن قيل : لأنه ليس في نفسه حق منتظر لأحد ، فأما في السلب فحق منتظر للقاتل . فقد وجد سببه منه . قلنا : قد بينا أن السبب لا يتم إلا بموت المضروب . ثم لا يتأخر قسمة الغنيمة لحق أقوى من هذا ، وهو حق المالك القديم في المأسور ، فإنه حق ثابت لو جاء قبل القسمة أخذه بغير

فذهبوا به حياً فلا شيء للضارب من فرسه وسلبه ما لم يعلم بموته من ضربته. وإنما طريق معرفة ذلك أن يشهد به عدلان من المسلمين . فأما إذا مات المضروب بعد القسمة والبيع لم يكن للقاتل من السلب شيء ولو قامت البينة به . ولو كان قال : من قتل قتيلاً فله مائة درهم .فهذا والأول سواء ، إلا في خصلة واحدة : وهو أنه إذا بيع الغنائم ثم مات المضروب استحق المائة هاهنا ، ما لم يقسم الثمن ، أما إذا قسم الثمن أو قسمت الغنيمة ثم مات المضروب فلا نفل له .

شيء . ثم لا تؤخر القسمة والبيع لحقه ، فلأن لا يؤخرها هاهنا لحق الضارب ، وهو غير ثابت في الحال ، كان أولى

فإن قيل : فعلى هذا ينبغي إذا مات المضروب بعد القسمة أن يكون للقاتل حق أخذ السلب بالقيمة ، كما في المأسور إذا جاء المولى بعد القسمة . قلنا : هناك الملك كان ثابتًا للمولى في الأصل فيتمكن من أخذه بالقيمة على وجه الفداء لذلك الملك ، وهاهنا الملك للضارب في السلب لم يكن ثابتًا قط ليفديه بالقيمة ، وإنما كان يثبت له الحق ابتداءً بسبب التنفيل إن لو مات المضروب قبل القسمة ، فأما بعد القسمة فلا يمكن إثبات حقه لانعدام محله . فإنما وزان هذا من المأسور إن لو خرج الحربي بالعبد إلينا بأمان ثم أسلم ، أو باعه من مسلم . وهناك لا يثبت للمولى حق الأخذ منه لانعدام محله ، فكذلك حكم السلب .

وعلى هذا لو أن المسلم حين رمى به عن فرسه اجتره المشركون فذهبوا به حياً فلا شيء للضارب من فرسه وسلبه ما لم يعلم بموته من ضربته ؛ لأن تمام السبب به يكون ، فالاستحقاق يثبت له ابتداءً، فلا بد فيه من التيقن بالسبب، ولا يكفي وجوده ظاهراً ، بمنزلة الشرط الذي تعلق به عتق أو طلاق، فإنه ما لم يتيقن به لا ينزل الجزاء. **وإنما طريق معرفة ذلك أن يشهد به عدلان من المسلمين**؛ لأن السلب باعتبار الظاهر غنيمة المسلمين. وإنما الحاجة إلى الاستحقاق عليهم. فلا يكون ذلك إلا ببينة تقوم من المسلمين على موته قبل القسمة. **فأما إذا مات المضروب بعد القسمة والبيع لم يكن للقاتل من السلب شيء ولو قامت البينة به** . لفوات المحل بنفوذ القسمة والبيع من الإمام فيه. **ولو كان قال : من قتل قتيلاً فله مائة درهم. فهذا والأول سواء ، إلا في خصلة واحدة : وهو أنه إذا بيع الغنائم ثم مات المضروب استحق المائة ها هنا ، ما لم يقسم الثمن ، أما إذا قسم الثمن أو قسمت الغنيمة ثم مات المضروب فلا نفل له**؛ لأن محل حقه الغنيمة هاهنا. والبيع لا يفوت هذا المحل. فإن الثمن غنيمة باعتبار أنه قائم مقام المبيع يقسم بين الغانمين. فأما بالقسمة يفوت محل حقه فيبطل نفله، وفي الأول محل حقه السلب ، وهو يفوت بالسلب. فإن الثمن ليس من السلب في شيء، ففي هذا يقع الفرق بينهما. والله أعلم .

٧٦ـ باب : من النفل لأهل الذمة والعبيد والنساء وغيرهم

وإذا قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فقتل ذمي ممن كان يقاتل مع المسلمين قتيلاً استحق سلبه. ولو خص الذمي بهذا استحق السلب بالقتل ، فكذلك إذا تناوله اللفظ العام. وكذلك لو قتل رجل من التجار قتيلاً سواء كان يقاتل قبل هذا أو كان لا يقاتل. وكذلك لو قتلت امرأة مسلمة أو ذمية قتيلاً. وكذلك لو قتل عبد كان يقاتل مع مولاه قبل هذا، أو كان لا يقاتل حتى الآن . فليستحق السلب بالتنفيل ، ويكون ذلك لمولاه . إلا أن يكون الأمير خص فقال: من قتل من الأحرار قتيلاً، أو قال : من قتل من المسلمين قتيلاً، فحينئذ يبنى الأمر على تخصيصه. وإذا لم يستحق الذمي السلب عند

٧٦ـ باب : من النفل لأهل الذمّة والعبيد والنساء وغيرهم

وإذا قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه، فقتل ذمي ممن كان يقاتل مع المسلمين قتيلاً استحق سلبه[١]؛ لأن الإمام أوجب السلب للقاتل بلفظ عام يتناول المسلم والذمي، والعام كالنص في إثبات الحكم في كل ما يتناوله . **ولو خص الذمي بهذا استحق السلب بالقتل، فكذلك إذا تناوله اللفظ العام** . وهذا لأن الذمي إذا قاتل معنا استحق الرضخ من الغنيمة كما يستحق المسلم السهم . ومن استحق الرضخ فهو شريك في الغنيمة . بمنزلة من يستحق السهم . ولهذا كان له أن يتناول من الطعام والعلف مقدار حاجته . **وكذلك لو قتل رجل من التجار قتيلاً سواء كان يقاتل قبل هذا أو كان لا يقاتل**[٢] ؛ لأنه قاتل الآن ، وبه يصير شريكًا في الغنيمة فيتناوله حكم التنفيل . **وكذلك لو قتلت امرأة مسلمة أو ذمية قتيلاً**[٣] ؛ لأنها شريكة بما يستحق من الرضخ . **وكذلك لو قتل عبد كان يقاتل مع مولاه قبل هذا، أو كان لا يقاتل حتى الآن**[٤] ؛ لأنه شريك بما يستحق من الرضخ . **فليستحق السلب بالتنفيل، ويكون ذلك لمولاه**؛ لأنه كسب عبده. **إلا أن يكون الأمير خص فقال: من قتل من الأحرار قتيلاً، أو قال: من قتل من المسلمين قتيلاً، فحينئذ يبنى الأمر على تخصيصه**[٥]؛ لأن الاستحقاق بإيجابه. فكما يعتبر

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .
(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .
(٥) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

التخصيص يرضخ له من الغنيمة على قدر ما يرى الإمام . ولو كان الأمير قال : من قتل قتيلاً فله سلبه . فسمع ذلك بعض الناس دون البعض . ثم قتل رجلاً قتيلاً فله سلبه ، وإن لم [ ] الإمام . وعلى هذا لو بعث سرية وقال لأميرهم . لكم نفل الربع فإن إعلام أميرهم كإعلام جماعتهم .

عموم كلامه يعتبر خصوصه . **وإذا لم يستحق الذمي السلب عند التخصيص يرضخ له من الغنيمة على قدر ما يرى الإمام** [١] ؛ لأنه تبع للمسلمين ، ومن يكون تبعًا في القتال يستحق الرضخ دون السهم ، كالعبيد والنساء . وهذا لأنه لابد من أن يعطي شيئًا ليكون ذلك تحريضًا له على الخروج . ولا وجه للتسوية بين التبع والمتبوع . ولهذا أعطيناه الرضخ ، ولا يزاد رضخه إن كان فارسًا على سهم فارس من المسلمين وإن كان راجلاً على سهم راجل منهم . لأنه لا يكون ذمي أبدًا إلا وفي المسلمين من هو أعظم غناء منه . فإذا كان لا يزاد للمسلم العظيم الغناء على السهم فكيف يزاد للذمي ؟ . وظاهر ما يقول في الكتاب يدل على أنه يجوز أن يبلغ برضخه سهم المسلم إذا كان عظيم الغناء . والصحيح أنه لا يبلغ به أيضًا ولكن ينقص بقدر ما يراه الإمام كما لا يبلغ بقيمة العبد دية الحر .

فإن قيل : أليس في التنفيل العام يسوى بينهما في السلب ، وربما يكون سلب قتيل الذمي أكثر قيمة من سهم المسلم فلماذا لا يجوز أن يسوى بينهما أو يفضل الذمي فيما يرضخ له ؟ .

قلنا : لأن استحقاق السلب بعد التنفيل إما أن يكون بالقتل أو بالإيجاب من الإمام ، ولا تفاوت بينهما في ذلك . بخلاف استحقاق الغنيمة ، فإنه باعتبار معنى الكرامة . ألا ترى أن في الاستحقاق بالتنفيل يسوى بين الفارس والراجل ، وذلك لا يدل على أنه يجوز التسوية بينهما في استحقاق الغنيمة . **ولو كان الأمير قال : من قتل قتيلا فله سلبه . فسمع ذلك بعض الناس دون البعض . ثم قتل رجلا قتيلا فله سلبه ، وإن لم [ ] الإمام** [٢] ؛ لأنه ليس في وسع الإمام إسماع كل واحد منهم . وإنما في وسعه أن يجعل الخطاب شائعًا وقد فعل . فيكون هذا كالواصل إلى كل من تناوله الخطاب حكمًا . ألا ترى أن أبا قتادة ـ رضي الله عنه ـ كان قتل قتيلاً يوم حنين قبل أن يسمع التنفيل ، ثم أعطاه رسول الله- عليه السلام - سلبه على ما روينا[٣] . ولأن سماع الخطاب إنما يشترط لدفع الضرر عن المخاطب وفي هذا محض منفعة له . **وعلى هذا لو بعث سرية وقال لأميرهم . لكم نفل الربع فإن إعلام أميرهم كإعلام جماعتهم** . وكذلك لو سمع بعضهم دون بعض فإن لم يسمع أحد

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣]، والبياض بين المعكوفين كلمة غير مقروءة. وما بين المعكوفين غير مقروء .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

وكذلك لو سمع بعضهم دون بعض فإن لم يسمع أحد منهم ولا من غيرهم لم يكن له نفل. ولو قال في أهل عسكره: قد جعلت لهذه السرية نفل الربع. ولم يسمع ذلك أحد من السرية، ففي القياس: لا نفل لهم. وفي الاستحسان: لهم النفل. ولو قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه، ثم لحقهم مدد من المسلمين، فقتل رجل من المسلمين منهم قتيلاً، كان له سلبه. ولو كان جاء مع المدد أميرٌ آخر وعزل الأمير الأول بطل التنفيل فيما يستقبلون.

منهم ولا من غيرهم لم يكن له نفل[1] ؛ لأن المقصود بالتنفيل التحريض على القتال، ولا يحصل هذا إذا لم يسمع كلامه أحد. فهو نظير ما لو تفكر هذا في نفسه ولم يتكلم به، فأما إذا سمع أميرهم أو بعضهم فقد حصل المقصود وهو التحريض.

يوضحه: أن كلام الأمير يفشو إذا سمعه بعض الناس عادة. لأن السامع يبلغ من لم يسمع كما قال- عليه السلام-: «ألا فليبلغ الشاهد الغائب». وأما ما لم يسمع منه أحد فلا يتصور أن يفشو فلا يكون ذلك منه إشاعة الخطاب. **ولو قال في أهل عسكره: قد جعلت لهذه السرية نفل الربع. ولم يسمع ذلك أحد من السرية، ففي القياس: لا نفل لهم**؛ لأن المقصود وهو التحريض لا يحصل إذا لم يسمعه أحد منهم. فتكلمه بذلك مع أهل العسكر وتكلمه به مع عياله ليلا أو في نفسه وحده سواء فيما هو المقصود بالتنفيل. **وفي الاستحسان: لهم النفل**[2]. لما بينا أن ما يتكلم به الإمام في أهل عسكره فإنه يفشو، أو كأنه أمرهم بتبليغ أهل السرية به دلالة. وليس في إثبات هذا الحكم في حقهم قبل التبليغ إضرار بهم، وإن كان الأولى التبليغ لهم ليتم معنى التحريض، يوضحه أن أصحاب السرية قد يكونون قومًا لا يخاطبهم الإمام بنفسه عادة. ومن عادة الملوك أنهم يتكلمون بين يدي خواصهم بما يريدون أن يظهر للعامة، فبهذا الطريق يصير هذا منه بمنزلة إشاعة الخطاب والأمر إياهم بالتبليغ. **ولو قال الأمير: من قتل قتيلا فله سلبه، ثم لحقهم مدد من المسلمين، فقتل رجل من المسلمين منهم قتيلا، كان له سلبه**[3]؛ لأن المدد في استحقاق الشركة في الغنيمة يكون كالحاضر وقت التنفيل، فله سلب قتيله، علم بمقالة الأمير أو لم يعلم. **ولو كان جاء مع المدد أميرٌ آخر وعزل الأمير الأول بطل التنفيل فيما يستقبلون**[4]؛ لأن صحة تنفيله باعتبار ولايته، وقد زالت ولايته بالعزل. والعارض قبل حصول المقصود بالشيء كالمقترن بأصل السبب. **ولو كان معزولا حين نفل لم يعتبر تنفيله. فكذلك إذا**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩].

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩].

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤].

ولو كان معزولاً حين نفل لم يعتبر تنفيله . فكذلك إذا صار معزولاً بعد التنفيل قبل القتل ، أو بعد بعث السرية قبل إصابة الغنائم . فأما إذا أصابوا الغنائم قبل أن يصير الأول معزولا فلهم النفل من ذلك . ثم إذا كان الأمير الأول قد أخبر بأن الأمير الثاني قادم بعزله فما دام بالبعد من معسكره لا يصير هو معزولاً . فإذا صار قريبًا من المعسكر بحيث يغيث أهل العسكر إن طلبوا منه فإنه يصير معزولا ويبطل نفل الأول . ولو لم يقدم عليهم أمير آخر، ولكن مات أميرهم فأمروا عليهم أميراً آخر ، وكان الأول قد نفل لهم، لم يبطل حكم تنفيله . إلا أن يبطل ذلك الأمير الثاني . فإن أبطله بعلم المخاطبين بطل . ولو كان الخليفة قال لهم : إن مات أميركم أو قتل فأميركم فلان . فهذا صحيح .

صار معزولاً بعد التنفيل قبل القتل ، أو بعد بعث السرية قبل إصابة الغنائم . فأما إذا أصابوا الغنائم قبل أن يصير الأول معزولا فلهم النفل من ذلك ؛ لأن المقصود قد تم بالتنفيل قبل العزل . ثم إذا كان الأمير الأول قد أخبر بأن الأمير الثاني قادم بعزله فما دام بالبعد من معسكره لا يصير هو معزولا . فإذا صار قريبًا من المعسكر بحيث يغيث أهل العسكر إن طلبوا منه فإنه يصير معزولا ويبطل نفل الأول ؛ لأنه لما قرب منهم فكأنه خالطهم ، وهذا لأنه بعد ما بعث الخليفة الثاني بعزل الأول ،إنما لا ينعزل الأول ما لم يقرب منهم ، لحاجة أهل العسكر إلى من يدبر أمورهم . والثاني عاجز عن ذلك لبعده عنه . فإذا قرب منهم فقد ارتفع هذا المعنى . ولو لم يقدم عليهم أمير آخر ، ولكن مات أميرهم فأمروا عليهم أميراً آخر ، وكان الأول قد نفل لهم ، لم يبطل حكم تنفيله ؛ لأن الثاني خليفة الأول قائم مقامه ولا يبطل شيء مما صنعه الأول . إلا أن يبطل ذلك الأمير الثاني . فإن أبطله بعلم المخاطبين بطل ؛ لأنه بمنزلة الأول . ولو أبطل الأول ذلك بعلمهم بطل . فكذلك الثاني . ولو كان الخليفة قال لهم : إن مات أميركم أو قتل فأميركم فلان . فهذا صحيح؛ لأنه تعليق الإطلاق بالشرط . فيصح ، كالعتق والطلاق . والأصل فيه ما روي أن النبي – عليه السلام – قال يوم مؤتة : إن قتل زيد فجعفر أميركم ، وإن قتل جعفر فابن رواحة أميركم . الحديث .

ثم في هذا الفصل إذا مات الأول بطل تنفيله ، لأن الثاني نائب الخليفة بتقليده من جهته ، فكأنه قلده ابتداءً بعد موت الأول ، بخلاف ما سبق ، وهذا لأن التنفيل رأي رآه الأول ، وحكم رأيه ينقطع برأي فوق رأيه ، وهو تقليد الخليفة للثاني .

ولو قال لأهل العسكر : من قتل منكم قتيلاً فله سلبه ثم لحق بهم مدد أو تجارة أو قوم أسلموا من أهل الحرب. فقتل رجل منهم قتيلاً، ففي القياس: لا يستحق السلب. وفي الاستحسان: له السلب. ولو كان في العسكر قوم مستأمنون، فإن كانوا دخلوا بإذن الإمام فهم بمنزلة أهل الذمة في استحقاق الرضخ واستحقاق النفل إذا قاتلوا. وإن كانوا دخلوا بغير إذن الإمام فلا شيء لهم مما يصيبون من السلب ولا من غيره، بل ذلك كله للمسلمين. ولو أن قومًا من المسلمين دخلوا دار حرب غير دارهم ، على إثر جيش من المسلمين، وكانوا أهل منعة، فأصابوا غنائم، وأصاب المسلمون أيضًا

فأما في الفصل الأول فلم يعترض على رأيه رأي فوقه ، إنما نظر الجند له ولأنفسهم في نصب خليفة . فيبقى حكم رأيه باعتبار خليفته ، كما لو استخلف هو بنفسه . ألا ترى أن في الاستخلاف في الصلاة لا فرق بين أن يفعله الإمام الأول وبين أن يفعله القوم فهذا مثله . **ولو قال لأهل العسكر : من قتل منكم قتيلاً فله سلبه ثم لحق بهم مدد أو تجار أو قوم أسلموا من أهل الحرب . فقتل رجل منهم قتيلاً ، ففي القياس: لا يستحق السلب**[1] ؛ لأنه خص الحاضرين بالخطاب بقوله : (منكم) بخلاف ما سبق ، فقد عم الخطاب هناك بقوله : من قتل قتيلا . وذلك يتناول الحاضر ومن يحضر . **وفي الاستحسان: له السلب**[2] ؛ لأنه ما قصد الحاضرين لأعيانهم ، بل لتحريضهم على القتال وفي هذا المعنى من يحضر ومن حضر سواء . ألا ترى أن الذين لحقوا بهم شركاؤهم فيما أصابوا قبل ذلك إذا قاتلوا وجعلوا كالحاضرين وقت الإصابة . فكذلك هم شركاؤهم في حكم التنفيل ، وجعلوا كالحاضرين وقت التنفيل . **ولو كان في العسكر قوم مستأمنون ، فإن كانوا دخلوا بإذن الإمام فهم بمنزلة أهل الذمة في استحقاق الرضخ واستحقاق النفل إذا قاتلوا**[3] . **وإن كانوا دخلوا بغير إذن الإمام فلا شيء لهم مما يصيبون من السلب ولا من غيره ، بل ذلك كله للمسلمين**[4] ؛ لأن هذا الاستحقاق من المرافق الشرعية لمن هو من أهل دارنا، فلا يثبت في حق من ليس من أهل دارنا ، إلا أن يكون الإمام استعان بهم ، فباستعانته بهم يلحقون بمن هو من أهل دارنا حكمًا .

ونظيره الركاز والمعدن . فإن المستأمن إذا استخرج ذلك من دارنا بغير إذن الإمام أخذ كله منه ، وإن استخرجه بإذن الإمام فهو بمنزلة الذمي يخمس ما أصاب والباقي له . **ولوأن قومًا من المسلمين دخلوا دار حرب غير دارهم ، على إثر جيش من المسلمين ، وكانوا أهل منعة ، فأصابوا غنائم ، وأصاب**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .
(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

غنائم، ثم خرجوا ، فما أصاب المسلمون يخمس ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة. وما أصاب المستأمنون فهو لهم لا خمس فيه. ولو كان الذين فعلوا ذلك قوم من أهل الذمة ، لهم منعة جمع ما أصاب الفريقان ، أخرج خمسه ، والباقي غنيمة بينهم جميعًا . ولو أن حربيًا في دار الحرب أخذ مالاً من مالهم ،ثم استأمن إلى أهل العسكر ، فله ما جاء به . وكذلك لو أسلم بعد الأخذ وصار ذميًا وخرج إلى دارنا مع العسكر فذلك المال له . ولو كان

المسلمون أيضًا غنائم ، ثم خرجوا ، فما أصاب المسلمون يخمس ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة [1] .

وما أصاب المستأمنون فهو لهم لا خمس فيه؛ لأن إصابتهم لذلك لم تكن على وجه إعزاز الدين . وإنما يخمس المصاب إذا أصيب بأشرف الجهات ، وهذا لا يتحقق في مصاب المسلمين دون مصاب المستأمنين، وإنما كان ذلك منهم اكتسابًا محضًا، فيسلم لهم كسبهم، بخلاف ما سبقه، فالإصابة هناك كانت بمنعة المسلمين، لأن المستأمنين إنما قاتلوا تحت رايتهم، والاستعانة بهم بمنزلة الاستعانة بالكلاب، فلهذا خمس جميع المصاب. **ولو كان الذين فعلوا ذلك قوم من أهل الذمة ، لهم منعة جمع ما أصاب الفريقان ، أخرج خمسه ، والباقي غنيمة بينهم جميعًا**؛ لأن أهل الذمة من أهل دارنا ، فإنما يقاتلون للذب عن دار الإسلام. ألا ترى أنه يجب علينا نصرة أهل الذمة إن قهروا إن قوينا على نصرتهم. وليس علينا ذلك في حق المستأمنين بعدما دخلوا دار الحرب .

يوضحه : أن أهل الذمة تبع للمسلمين في السكنى حين صاروا من أهل دارنا ، فيكونون تبعًا للمسلمين فيما يصيبون في دار الحرب أيضًا . وقد تم الإحراز بالكل . فلهذا يخمس جميع المصاب. فأما المستأمنون لا يكونون تبعًا للمسلمين في السكنى حتى يتمكنوا من الرجوع إلى دار الحرب فكذلك في الإصابة . **ولو أن حربيًا في دار الحرب أخذ مالاً من مالهم ، ثم استأمن إلى أهل العسكر ، فله ما جاء به** ؛ لأنه بنفس الأخذ ملك المأخوذ لا بقوة المسلمين فالتحق بسائر أمواله. **وكذلك لو أسلم بعد الأخذ وصار ذميًا وخرج إلى دارنا مع العسكر فذلك المال له**؛ لأنه ما أصاب بقوة المسلمين ، فلا يثبت حقهم فيه وروي أن المغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ كان فعل ذلك فإنه قتل الذين صحبوه في السفر وأخذ أموالهم وجاء إلى المدينة وأسلم ، فلم يخمس رسول الله ﷺ ذلك المال ، ولم يأخذ منه شيئًا .

وروي أنه قال له : « أما إسلامك فمقبول ، وأما مالك فمال غدر لاحاجة لنا فيه » . وإنما قال ذلك لأنه كان غدر بهم . ولذلك قصة معروفة . **ولوكان أسلم قبل إصابة المال ثم قتل بعضهم**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٦] .الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤١] ، غرر الأحكام [١/ ٢٨٩] ، شرح النقاية [٢/ ٤٣٩] .

أسلم قبل إصابة المال ثم قتل بعضهم وأخـذ ماله ولحق به العسكر فهو غنيمة بينه وبين أهل العسكر. ولو فعل ذلك أحد من أهل العسكر سواه كان الحكم فيـه هذا ، فكذلك إذا فعله الذي أسلم منهم. وكـذلك لو خرج فصـار ذمة للمسلمين ثم رجع فـأصاب ذلك. وكذلك لو استـأمن إلى أهل العسكر ثم عاد بإذن الأمير وفعل ذلك. ولو فعل بغير إذن الأمير كان ذلك لأهل العسكر إذا كان المستـأمن غـير أهل تلك الدار. ولـو أن العسكر أسـروا الأسراء من العدو، فقـال الأمير: من قتل قتيـلاً فله سلبه، فقتل أسيـر رجلاً من العدو، فسلبـه من الغنيمة إن لم يقـسم الأمير الأسـراء، وإن كان قسمـهم أو باعهم فالسلب لمولى القاتل .

وأخذ مـاله ولحق به العسكر فهـو غنيمة بينـه وبين أهل العسكر ؛ لأنه أصابه بقـوة المسلمين ، وقد تم الإحراز بمنعة المسلمين . **ولو فـعل ذلك أحد من أهل العـسكر سواه كـان الحكم فيـه هذا ، فكذلك إذا فعله الذي أسلم منهم . وكذلك لو خرج فصار ذمة للمسلمين ثم رجع فأصاب ذلك** ؛ لأنه صار ذمة للمـسلمين ،فـهـو بمنزلة الذميّ الداخل مع الجيش من دار الإسـلام ، وإنما تمكن من هذا المال بقـوة المسلمين. **وكذلك لو استأمن إلى أهل العسـكر ثم عاد بإذن الأمير وفعل ذلك** . لما بينا أنه بعد إذن الأمير بمنزلة الذمي فيما يصيب. **ولو فعل بغـير إذن الأمـير كان ذلك لأهل العسكر إذا كـان المستأمن غـير أهل تلك الدار** ؛ لأنه بمنزلة مـستـأمن دخل مع العـسكر من دار الإسـلام . وهذا لأنه لا منعة له ، فـإنما أصاب ذلك بقوة المسلمين ، فـيكون لهم ،بخلاف ما إذا كان المسـتأمنون أهل منعة . **ولو أن العسكر أسروا الأسراء من العدو ، فقال الأمـير : من قتل قتيلا فله سلبه ، فقتل أسيـر رجلا من العدو ، فسلبه من الغنيمة إن لم يقسم الأمير الأسراء ، وإن كان قسمهم أو باعهم فالسلب لمولى القاتل** ؛ لأن بالقسمة صار عبدًا له، وسلب قتيله كسبه، فأما قبل القسـمة فالأسير من الغنيمة .فسلب قتيله يكون من الغنيمة أيضًا والله أعلم .

٧٧ـ باب : من الشركة في النفل وما يؤخذ بحساب

وإذا قال الأمير : من أصاب أسيراً فهو له ، فأصاب رجل أسيرين أو ثلاثة فهم له . وكذلك لو قال : إن أصاب إنسان منكم أسيرًا فهو له. ولو قال : من أصاب منكم عشرة أرؤس فهم له. فأصاب رجل منهم عشرين رأسًا فهم له كلهم . ولو قال : من أصاب عشرة أرؤس فله عشرهم . فأصاب رجل عشرين فله عشر ما أصاب . وكذلك لو قال : من أصاب عشرة أرؤس فله رأس منهم ، ثم أصاب رجل عشرين فله رأسان . وإن أصاب عشرة فله رأس وإنما يعطى الوسط مما أصاب ، لا يعطى أرفعهم ولا أخسهم . وإن أصاب خمسة أرؤس أعطي نصف واحد من أوساطها اعتباراً

٧٧ـ باب : من الشركة في النفل وما يؤخذ بحساب

وإذا قال الأمير : من أصاب أسيراً فهو له ، فأصاب رجل أسيرين أو ثلاثة فهم له .[1] ؛ لأن صيغة كلامه عامة في المصيب والمصاب جميعًا. **وكذلك لو قال : إن أصاب إنسان منكم أسيراً فهو له** ؛ لأنه صرح بما يدل على التعميم في المصيب والمصاب ، وفي مثله لا فرق بين حرف الشرط وحرف من ، وقوله : (إنسان) . لما لم يصمد عينًا به كان للجيش ، حتى إذا أصاب جماعة أسيراً واحداً فهو لهم باعتبار هذا المعنى . **ولو قال : من أصاب منكم عشرة أرؤس فهم له .فأصاب رجل منهم عشرين رأسًا فهم له كلهم** . للتصريح بما يوجب التعميم . وهذا كله بمنزلة قوله : من أصاب شيئًا فهو له . **ولو قال : من أصاب عشرة أرؤس فله عشرهم. فأصاب رجل عشرين فله عشر ما أصاب** . وذلك رأسان. **وكذلك لو قال : من أصاب عشرة أرؤس فله رأس منهم ، ثم أصاب رجل عشرين فله رأسان . وإن أصاب عشرة فله رأس وإنما يعطى الوسط مما أصاب ، لا يعطى أرفعهم ولا أخسهم** ؛ لأن الأمير أوجب له ذلك بإزاء منفعة المسلمين بعمله ، وذلك التسعة التي تبقى لهم ، وتسمية الرأس مطلقًا بمقابلة ما ليس بمال ينصرف إلى الوسط ، كما في الخلع والصلح عن دم العمد . ولأن الإمام مأمور بالنظر له وللمسلمين ، وفي إعطاء أرفعهم إياه ترك النظر للمسلمين . وفي إعطاء الأخس ترك النظر له ، فيعطيه

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٨ـ ٢١٩] .

للبعض بالكل. ولو أصاب رجلان عشرة أرؤس فلهما واحد من أوساطهم . ولو قال لرجل من أهل العسكر : إن أصبت رأسًا فهو لك . فأصاب رأسين لم يكن له إلا واحد منهما . ثم إن أصابهما على الترتيب فله أولهما ، وإن أصابهما معًا فله أن يختار أفضلهما . ولو قال : إن أصبت عشرة أرؤس فلك منهم رأس فأصاب عشرين، لم يكن له إلا رأس واحد . فإن أصاب بعضهم

الوسط ليعتدل النظر . وخير الأمور أوساطها . **وإن أصاب خمسة أرؤس أعطي نصف واحد من أوساطها اعتباراً للبعض بالكل .**

فإن قيل : الإمام شرط لاستحقاقه المجيء بعشرة أرؤس والشرط لاينقسم على المشروط باعتبار الأجزاء ، فإذا أتى بما دون العشرة ينبغي أن لا يستحق شيئًا .

قلنا : لا كذلك ، ولكنه أوجب له ذلك بمقابلة منفعة المسلمين بعمله ، فبقدر ما يحصل من المنفعة للمسلمين يعطيه من المسمى .

وهذا لأن المقصود من التنفيل التحريض على الأخذ والأسر . وهذا المقصود لا يحصل إذا اعتبرنا الشرط صورة ، لأنه إذا تمكن من أخذ تسعة فعلم أنه لا يستحق شيئًا لو جاء بهم لم يرغب في ذلك ، لأنه يحتاج إلى معالجة ومؤنة ، فإذا علم أن نصيبه فيه كنصيب سائر الغانمين قل ما يرغب في التزام ذلك . فإنما تمام معنى التحريض في اعتبار ما قلنا أنه يستحق بقدر ما جاء به . أرأيت لو قال : من قتل منكم عشرة فله عشر أسلابهم .فقتل تسعة ، أما كان يستحق المسمى بحساب ما قتل ؟ فكل أحد يعلم أنه لم يكن مقصود الإمام اشتراط العشرة ، لأن الواحد قل ما يتمكن من قتل عشرة منهم أو أخذ عشرة أرؤس . **ولو أصاب رجلان عشرة أرؤس فلهما واحد من أوساطهم** ؛ لأن تمام المنفعة المشروطة للمسلمين كان بهما . فالمسمى يكون مشتركًا بينهما أيضًا . **ولو قال لرجل من أهل العسكر : إن أصبت رأسًا فهو لك . فأصاب رأسين لم يكن له إلا واحد منهما** [1] ؛ لأنه أخرج الكلام مخرج الخصوص في المصيب والمصاب ، فينتفي معنى العموم عنه فيهما . **ثم إن أصابهما على الترتيب فله أولهما ، وإن أصابهما معًا فله أن يختار أفضلهما** [2] ؛ لأنه لو لم يصب إلا الأفضل كان سالمًا له ، فلا يحرم ذلك بإصابة آخر معه . **ولو قال : إن أصبت عشرة أرؤس فلك منهم رأس فأصاب عشرين ، لم يكن له إلا رأس واحد** ؛ لاعتبار معنى الخصوص في كلامه . **فإن أصاب بعضهم قبل بعض فله**

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

قبل بعض فله واحد من العشرة الأولى، من أوساطهم، وإن أصابهم معًا فله واحد من أوساطهم. وإن أصاب خمسة فله نصف رأس من أوساطهم. ولو قال لعشرة من العسكر: إن أصبتم عشرة أرؤس فلكم منها رأس. فهذا وقوله للواحد سواء في جميع ما ذكرنا. ولو قال لعشرة: إن أصاب رجل منكم عشرة أرؤس فله منها واحد، فأصاب رجل عشرين رأسًا فله رأسان من أوساطهم. ولو قال لرجل واحد: ما أصبت من عشرة أرؤس فلك منهم واحد. فأصاب عشرين فله رأسان من أوساطهم. ولو قال لرجل من أهل العسكر: يا فلان إن قتلت هذا الذي برز من المشركين فلك سلبه. فسمع ذلك رجل آخر من المسلمين، فبرز للمشرك وقتله، لم يكن له سلبه. فلو قتله المخاطب بالتنفيل مع مسلم آخر كان للمخاطب نصف السلب والنصف الآخر في الغنيمة .

واحد من العشرة الأولى ، من أوساطهم ، وإن أصابهم معًا فله واحد من أوساطهم . فإن قيل : لماذا لم يكن له أن يختار الأفضل هنا كما في المسألة المتقدمة ؟ قلنا : لأن هناك ما شرط عليه منفعة المسلمين بمقابلة ما أوجب له ، وهنا قد شرط ذلك عليه حين سمى له جزاء مما يأتي به ، فلهذا يعتبر الوسط هاهنا . **وإن أصاب خمسة فله نصف رأس من أوساطهم** . اعتباراً للبعض بالكل ، وتحقيقًا لمراعاة معنى التحريض. **ولو قال لعشرة من العسكر : إن أصبتم عشرة أرؤس فلكم منها رأس . فهذا وقوله للواحد سواء في جميع ما ذكرنا** ؛ لأنه لما جمع بينهم في ذكر الإصابة فقد خصهم ، والتخصيص في المصيب يدل على التخصيص في المصاب ،لكونه مبنيًا عليه . **ولو قال لعشرة : إن أصاب رجل منكم عشرة أرؤس فله منها واحد ، فأصاب رجل عشرين رأسًا فله رأسان من أوساطهم** ؛ لأنه أفرد كل واحد بالإصابة وجعل خطابه عامًا فيهم . فتعميم الخطاب في المصيبين يثبت حكم العموم في المصاب كما لو خاطب به جميع أهل العسكر . ألا ترى أن هنا لو أصاب كل رجل منهم عشرة أرؤس كان لكل رجل منهم رأس مما أصاب ؟ فكذلك إذا أصاب المائة واحد منهم يكون له عشرة أرؤس . **ولو قال لرجل واحد : ما أصبت من عشرة أرؤس فلك منهم واحد.فأصاب عشرين فله رأسان من أوساطهم**؛ لأن كلمة (ما) توجب العموم، ولا يمكن إثبات العموم به في المصيب، لأنه خص الواحد به. فأثبتنا العموم به في المصاب ، بخلاف قوله إن أصبت لأنه ليس في كلامه ما يوجب العموم صورة ولا معنى. **ولو قال لرجل من أهل العسكر : يا فلان ! إن قتلت هذا الذي برز من المشركين فلك سلبه. فسمع ذلك رجل آخر من المسلمين ، فبرز للمشرك وقتله ، لم يكن له سلبه** ؛ لأن الأمير خص به من خاطبه ، والاستحقاق باعتبار تنفيله . والتنفيل قابل للتخصيص ، فيجعل في حق غيره كأن التنفيل لم يوجد أصلاً . **فلو قتله المخاطب بالتنفيل مع مسلم آخر كان للمخاطب نصف السلب والنصف الآخر في الغنيمة** ؛ لأن كل واحد منهما قتل نصفه ، والبعض يعتبر بالكل في حق كل واحد من القاتلين .

٧٨ ـ باب : من النفل المجهول

ولو قال الأمير: من جاء منكم بشيء فله منه طائفة. فجاء رجل بمتاع أو ثياب أو برءوس فذلك إلى الأمير يعطيه من ذلك بقدر ما يرى، على وجه النظر منه لمن جاء به ولأهل العسكر. ولو قال: من جاء بشيء فله منه شيء، أو له منه قليل أو يسير، فهو على قياس ما سبق. إلا أنه لا ينبغي للأمير هنا أن يبلغ ما يعطيه نصف ما جاء به. ولو قال: من جاء بشيء فله منه جزء، فذلك إلى الأمير أيضًا. إلا أنه لا يزيده على النصف هنا، وله أن يبلغ به النصف. ولو قال: بعضه فهو بمنزلة قوله: وله طائفة. ولو قال: من

---

٧٨ ـ باب : من النفل المجهول

ولو قال الأمير : من جاء منكم بشيء فله منه طائفة . فجاء رجل بمتاع أو ثياب أو برءوس فذلك إلى الأمير يعطيه من ذلك بقدر ما يرى ، على وجه النظر منه لمن جاء به ولأهل العسكر ؛ لأنه عبر عما يأتي به بأعم ما يكون من أسماء الموجودات ، وهو اسم الشيء ، فيتناول كل ما يأتي به . وقد أوجب له طائفة من ذلك . وذلك اسم لجزء مجهول . إلا أن هذه الجهالة لا تمنع صحة الإيجاب فيما كان مبنيًا على التوسع ، وبعد صحة الإيجاب البيان إلى الموجب أو إلى من يقوم مقامه . والموجب الإمام هنا . وهو مأمور بالنظر للكل . فينبغي أن يبين على وجه يراعى النظر فيه ، ويكون ذلك البيان مقبولاً منه بمنزلة من أوصى لإنسان بطائفة من ماله ، فإن الوارث يعطيه من ذلك ما يشاء ، لأنه قائم مقام الموجب ، فإن لم يكن له وارث فميراثه للمسلمين . ويكون ذلك إلى الإمام يعطيه ما يشاء على وجه النظر له وللمسلمين .

ولو قال : من جاء بشيء فله منه شيء ، أو له منه قليل أو يسير ، فهو على قياس ما سبق . إلا أنه لا ينبغي للأمير هنا أن يبلغ ما يعطيه نصف ما جاء به ؛ لأنه أوجب له يسيرًا مما جاء به أو قليلاً ، أو شيئًا منكرًا ، وذلك دليل القلة أيضًا ، والقلة والكثرة من الأسماء المشتركة إنما تظهر بالمقاتلة . فالقليل من الشيء دون نصفه ، حتى إذا قوبل بما بقي منه كان ما بقي أكثر . **ولو قال : من جاء بشيء فله منه جزء ، فذلك إلى الأمير أيضًا . إلا أنه لا يزيده على النصف هنا ، وله أن يبلغ به النصف** ؛ لأن أدنى ما يكون جزء من جزءين وذلك النصف . **ولو قال : بعضه ، فهو بمنزلة قوله : وله طائفة** ؛ لأن الأقل والأكثر

جاء بشيء فله منه سهم . ففي قياس قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ يعطيه سدس ما جاء به . وإن قال : فله سهم رجل من القوم ، كان له مقدار سهم راجل . وإن كان في القوم فرسان ورجالة . ثم في جميع هذا إذا أخذ نفله فالباقي بينه وبين أهل العسكر على سهام الغنيمة . ولا يحرم سهمه باعتبار ما أوجب له من النفل . ولو قال : من جاء بألف درهم فله ألفا درهم . فجاء رجل بما قال لم يكن له غير ما جاء به ، وكذلك هذا في كل ما يشترط عليه المجيء به مما لا مقصود فيه سوى العالية كالدنانير والوصفاء والأفراس وما أشبه ذلك . ولو قال : من جاء بأسير فهو له

يكون بعض الشيء وطائفة منه ،فليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك . فلهذا كان الرأي فيه إلى الإمام . **ولو قال : من جاء بشيء فله منه سهم . ففي قياس قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ يعطيه سدس ما جاء به**؛ لأن السهم عنده عبارة عن السدس ، حتى قال : إذا أوصى رجل لرجل بسهم من ماله لم ينقص حقه عن السدس . وذلك مروي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ . فأما على قول أبي يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ في الوصية : له سهم كسهام أحد الورثة . وهو قول شريح ـ رحمه الله ـ . وقد بينا هذا في الوصايا . وهنا على قياس قولهم : إذا قال فله سهم يعطيه قدر ما يرى بعد أن لا يزيده على النصف ، بمنزلة الجزء ، لأن الأدنى سهم من سهمين . كجزء من جزءين . **وإن قال: فله سهم رجل من القوم ، كان له مقدار سهم راجل . وإن كان في القوم فرسان ورجالة** ؛ لأنه لا يعطى إلا القدر المتيقن ، وهو الأقل . بمنزلة ما لو أوصى بسهم من ماله وقد ترك خمس بنين وخمس بنات ، فإنه يكون للموصى له سهم كسهم إحدى البنات حتى تكون القسمة من ستة عشر سهمًا . ولا يعطى إلا الأقل لكونه متيقنًا به ، فكذلك هنا . **ثم في جميع هذا إذا أخذ نفله فالباقي بينه وبين أهل العسكر على سهام الغنيمة . ولا يحرم سهمه باعتبار ما أوجب له من النفل .**

فإن قيل : فإذا كان هو شريكًا فيما يأتي به كيف يستحق النفل ؟ ، قلنا : هذا إنما يمتنع إذا كان النفل عوضًا ، والغازي فيما ينكئ في العدو لا يستحق عوضًا بالشرط ، وإنما يستحق ذلك بطريق التنفيل للتحريض ، ثم هو شريك القوم فيما بقي باعتبار معنى الكرامة.

ولو قال : من جاء بألف درهم فله ألفا درهم . فجاء رجل بما قال لم يكن له غير ما جاء به ؛ لأن معنى التحريض والنظر متعين في إيجاب جميع ما يأتي به له أو بعضه ، فأما الزيادة على ذلك فليس فيه من معنى التحريض شيء فلا يستحق . **وكذلك هذا في كل ما يشترط عليه المجيء به مما لا مقصود فيه**

وخمسمائة درهم. فهذا صحيح ويعطى الخمسمائة مما يغنمون بعد هذا. ولو نظر إلى مشرك على سور الحصن يقاتل، فقال : من صعد السور فأخذه فهو له وخمسمائة درهم ،. ففعل ذلك رجل استحق ما سمي له . فإن وقع الرجل من فوق السور إلى الأرض خارجًا من الحصن في موضع يمتنع فيه من المسلمين ، فأخذه رجل من المسلمين أو قتله لم يكن له شيء . ولو وقع في داخل الحصن فصعد إليه رجل فأخذه أو قتله استحق النفل . ولو كان على السور على حاله فطعنه حتى رمى به إلى المسلمين في موضع يمتنع فيه

سوى العالية كالدنانير والوصفاء والأفراس وما أشبه ذلك . فإنه إذا كان قيمة ما جاء به دون ما أوجب له لم يستحق إلا بقدر قيمة ما جاء به . **ولوقال : من جاء بأسير فهو له وخمسمائة درهم . فهذا صحيح ويعطى الخمسمائة مما يغنمون بعد هذا** . بخلاف ما سبق ، لأن المقصود هنا النكاية في العدو بأسر المبارزين منهم ، وفيما تقدم لا مقصود سوى المالية . ألا ترى أنه لو قال : من جاء ببطريق فهو له وألف دينار أو قال : من جاء بالملك فهو له وعشرون رأسًا ، فجاء به رجل استحق من الغنيمة ما سمي له ، وإن كان أكثر مما جاء به ، لحصول معنى النكاية بفعله . ألا ترى لو قال : من قتل الملك فله عشرة آلاف دينار ، فقتله رجل أعطي ذلك ، وإن لم يحصل للمسلمين بقتله شيء من المال . **ولو نظر إلى مشرك على سور الحصن يقاتل ،فقال : من صعد السور فأخذه فهو له وخمسمائة درهم ، ففعل ذلك رجل استحق ما سمي له** [1] ؛ لأن المقصود النكاية في العدو بفعله وقد حصل . **فإن وقع الرجل من فوق السور إلى الأرض خارجًا من الحصن في موضع يمتنع فيه من المسلمين ، فأخذه رجل من المسلمين أو قتله لم يكن له شيء** [2] ؛ لأن الأمير أوجب له ذلك إذا صعد السور فأخذه وقتله ، وفي ذلك من النكاية في العدو ما لا يحصل إذا قتله بعدما وقع على الأرض خارجًا من الحصن . أرأيت لو وقع وسط المسلمين حيث لا يمتنع منهم فقتله رجل أكان يستحق شيئًا ؟ ، **ولو وقع في داخل الحصن فصعد إليه رجل فأخذه أو قتله استحق النفل** [3] ؛ لأنه أتى بالمشروط عليه وزيادة . فالصعود والنزول إلى داخل الحصن في النكاية فيهم وفي إظهار الجلادة من المسلم فوق مجرد الصعود **ولو كان على السور على حاله فطعنه حتى رمى به إلى المسلمين في موضع يمتنع فيه من المسلمين ،**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

من المسلمين ، ثم أخذه فقتله كان له النفل . ولو كان الأمير قال : من أخذه فهو له. ولم يذكر صعودًا إليه . فوقع من السور خارجًا من الحصن . فإن كان في موضع يمتنع فيه عن المسلمين فأخذه رجل كان له . وإلا فهو فيء لجماعة المسلمين . ولو قال : من صعد الحصن ثم نزل عليهم فله خمس مائة درهم . ففعل ذلك رجل من استحق النفل . وإن صعد فلم يستطع أن ينزل فرجع لم يكن له من النفل شيء . ولو كان المسلمون على ثلمة في الحصن فقال الأمير : من دخل فيها فله عشرة دنانير . فدخل رجل ولم يقتل أحدًا أخذ الدنانير . وإن دخل من ثلمة أخرى أو صعد حائطًا فنزل عليهم ، فإن كان فعل ذلك من موضع مثل هذا الموضع أو أشد فيما يرجع إلى جرأة الداخل والنكاية فيهم والمنفعة للمسلمين فله نفله، وإن كان ذلك الموضع أيسر

ثم أخذه فقتله كان له النفل [1] ؛ لأنه أتى بالمشروط عليه معنًى ، فإنه سقط من الحصن بفعله ، فكان هذا والصعود إليه قريبًا من السواء . ألا ترى أنه لو توهقه حتى جره فألقاه من السور ثم قتله فإنه يستحق نفله ؟ ، **ولو كان الأمير قال : من أخذه فهو له . ولم يذكر صعودًا إليه . فوقع من السور خارجًا من الحصن . فإن كان في موضع يمتنع فيه عن المسلمين فأخذه رجل كان له . وإلا فهو فيء لجماعة المسلمين**؛ لأنه إذا وقع في موضع لا يمتنع فيه من المسلمين فقد صار مأخوذًا بجماعتهم فلا يعتبر فيه فعل الآخذ بعد ذلك . وإذا كان في موضع يمتنع فيه فإنما صار مأخوذًا بالآخذ فيكون له . **ولو قال : من صعد الحصن ثم نزل عليهم فله خمس مائة درهم . ففعل ذلك رجل من استحق النفل** [2] . لحصول النكاية . **وإن صعد فلم يستطع أن ينزل فرجع لم يكن له من النفل شيء** ؛ لأن ما أتى به دون المشروط عليه في النكاية . **ولو كان المسلمون على ثلمة في الحصن فقال الأمير : من دخل فيها فله عشرة دنانير . فدخل رجل ولم يقتل أحدًا أخذ الدنانير** [3] ؛ لأنه أتى بما كان مشروطًا عليه . والمقصود النكاية فيهم ، وقد حصل . **وإن دخل من ثلمة أخرى أو صعد حائطًا فنزل عليهم ، فإن كان فعل ذلك من موضع مثل هذا الموضع أو أشد فيما يرجع إلى جرأة الداخل والنكاية فيهم والمنفعة للمسلمين فله نفله** [4] ؛ لأنه أتى بالمشروط معنى وزيادة . **وإن كان ذلك الموضع أيسر في الدخول من هذا الموضع أو**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .
(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

في الدخول من هذا الموضع أو أشد ، إلا أنه أقل منفعة للمسلمين لم يكن له النفل . أنه متى أتى بما هو أقل من المشروط عليه فيما يرجع إلى المقصود لا يستحق شيئًا . وإن كان مثله أو فوقه يستحق مقدار ما سمي له ، حتى إذا قال : من جاء بألف درهم جياد فله منها مائة فجاء بألف غلة لم يكن له شيء . ولو قال : من جاء بألف غلة فله منها مائة فجاء بألف جياد أخذ منها مائة غلة . ولكن لا يستحق إلا المسمى . ولو قال : من جاء بألف جياد فهي له ، فجاء بألف غلة كانت له . ولو قال : من جاء بألف غلة فهي له ، فجاء بألف نقد بيت المال كان له ألف غلة ، من جاء بنقرة .

أشد ، إلا أنه أقل منفعة للمسلمين لم يكن له النفل [(١)] . وهو الأصل فيما ذكر إلى آخر الباب . أنه متى أتى بما هو أقل من المشروط عليه فيما يرجع إلى المقصود لا يستحق شيئًا . وإن كان مثله أو فوقه يستحق مقدار ما سمي له ، حتى إذا قال : من جاء بألف درهم جياد فله منها مائة فجاء بألف غلة لم يكن له شيء ؛ لأن المقصود هنا منفعة المال ، وما جاء به دون المشروط عليه . ولو قال : من جاء بألف غلة فله منها مائة فجاء بألف جياد أخذ منها مائة غلة ؛ لأنه جاء بأنفع من المشروط عليه . ولكن لا يستحق إلا المسمى ؛ لأن الاستحقاق باعتبار التسمية . ولو قال : من جاء بألف جياد فهي له ، فجاء بألف غلة كانت له ؛ لأنه ما شرط للمسلمين عليه منفعة هاهنا . فإنما يعتبر الصفة فيما جاء به لأجل منفعة المسلمين . فإذا كان المشروط له بعض ما جاء به اعتبر معنى المنفعة . فإذا كان جميع ما جاء به فلا معتبر بالصفة فيه ، ولو قال: من جاء بألف غلة فهي له ، فجاء بألف نقد بيت المال كان له ألف غلة ؛ لأن الاستحقاق باعتبار التسمية وهو ما أوجبه له أكثر من ألف غلة ، فما زاد على صفة ما أوجب له يكون في الغنيمة . وعلى هذا ذكر هنا بعده من قوله : من جاء بنقرة .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

٧٩ ـ باب : من النفل
الذي يستحق بقتل القتيل ولا يستحق إذا اختلف فيه

وإذا قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه. فضرب مسلم مشركًا فصرعه، واجتز آخر رأسه فإن كان الذي ضربه قتله، واجتز الآخر رأسه بعد الموت فالسلب للضارب. وإن كان لم يقتله، وكان بحيث يقدر على التحامل مع ضربته أو العون بالكلام أو غيره فالسلب للذي اجتز رأسه. وإنما صار مقتولاً بعد فعل الثاني. والإمام لم يقل: من صرعه أو ضربه ، وإنما قال من قتله . وكذلك إن كان ضربه الأول بحيث يعلم أن آخره يكون إلى الموت إلا أنه

---

٧٩ ـ باب : من النفل
الذي يستحق بقتل القتيل ولا يستحق إذا اختلف فيه .

وإذا قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه . فضرب مسلم مشركًا فصرعه ، واجتز آخر رأسه فإن كان الذي ضربه قتله ، واجتز الآخر رأسه بعد الموت فالسلب للضارب [١] ؛ لأنه هو القاتل . فإن تمام فعل القتل بالمقتول . وقد صار مقتولاً بضربته . وإن كان لم يقتله ، وكان بحيث يقدر على التحامل مع ضربته أو العون بالكلام أو غيره فالسلب للذي اجتز رأسه [٢] ؛ لأنه هو القاتل . فإنه بعد فعل الأول كان مضروبًا مقتولاً . وإنما صار مقتولا بعد فعل الثاني . والإمام لم يقل : من صرعه أو ضربه ، وإنما قال : من قتله .

فإن قيل : لولا فعل الأول لما تمكن الثاني من جز رأسه . قلنا : ولولا خروجه إلى هذا الموضع ما تمكن القاتل من قتله فيه ، ثم بهذا لا يتبين أنه يكون قاتلاً نفسه . أرأيت لو توهقه إنسان فرمى به عن برذونه ولم يخرجه فوثب آخر فجز رأسه أكان القاتل هو الأول ؟ لا ، ولكن القاتل من جز رأسه ، وإن كان لولا ما سبق من فعل الآخر لم يتمكن منه . وكذلك إن كان ضربه الأول

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٨] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٨] .

ربما عاش يومًا أو يومين فاجتز آخـر رأسه فالسلب للثاني بحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ، فإن الذي ضربه في المحراب أصاب مقتله حتى شرب اللبن فخرج من جرحه، وعلم أن آخر أمـره إلى الموت. ومع هذا كان حيًا ما لم يمت، حتـى لو مات له ولد ورثه عـمر ولم يرث ذلك الولد منـه شيـئًا. وإن كان الأول ضربه فنثر ما في بطنه فألقـاه، أو قطع أوداجه إلا أن فيه الروح بعد، فاجتز الآخر رأسه فالسلب للذي ضربه. فإن قال الذي اجتز رأسه: اجتززت رأسه قبل أن يموت، وقال الضارب : بل اجتـززت رأسه بعدما مات، فإنه يجعل القول قول من يشهد له الظاهر، فإن كان فعل الضارب على نحو ما

بحيث يعلم أن آخره يكون إلى الموت إلا أنه ربمـا عاش يومًا أو يومين فاجتز آخر رأسـه فالسلب للثاني؛ لأنه هو القاتل حـقيقة. ألا ترى أن في نـظيره في قتل العمـد يكون القود على الثاني، ويجـعل فعل الثاني في حق الأول كالبرء، لأنه قاطع لسـراية فعل الأول. واستدل عليه: **بحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ، فإن الذي ضـربه في المحراب أصاب مقتـله حتى شرب اللبن فخرج مـن جرحه، وعلم أن آخر أمره إلى الموت**[1]. **ومع هذا كان حيًا ما لم يمت، حتى لو مات له ولد ورثه عـمر ولم يرث ذلك الولد منه شيئًا. وإن كان الأول ضربه فنثر مـا في بطنه فألقاه، أو قطع أوداجه إلا أن فيه الروح بعـد، فاجتز الآخـر رأسه فـالسلب للذي ضـربه**؛ لأنه صـار بمنزلة الميت بـفعـل الأول، والذي بقي فـيـه بمنزلة اضطراب المذبوح فلا يعتبر به. ألا ترى أن الذئب لو عدى على شـاة فقطع أوداجها أو نثر ما في بطنها ثم أدركهـا صاحبهـا فذبحها لم يحل أكلهـا، وإن كانت تضطرب عند الذبح. ومثله لو عـقرها الذئب عقرًا يعلم أن آخر ذلك الموت إلا أنها تعيش يومًا أو يومين فذبحها صاحبها جاز أكلها. وهو معنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وما أكل السبع إلا ما ذكيتم ﴾. وذلك مروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في شاة بقر الذئب بطنها فخرج قصبها فأدركها صاحبها فذبحها. قال: لا بأس بأكلها. وهذا لأن المتيقن به لا يتبدل إلا بمثله. فالروح قبله كان متيقنًا به فلا يحكم بموته إلا بفعل يتيقن به بأنه لا يبقى فيه الروح بعده، وما يتوهم أن يعيش بعده يومًا أو أكـثر ليس بهذه الصفة فلا يجعل مقتولاً، بل إنما يجـعل مقتولاً بحز الرأس. **فإن قال الذي اجتز رأسه: اجتززت رأسـه قبل أن يموت، وقال الضارب: بل اجتززت رأسه بعدما مات، فإنه يجـعل القول قول من يشهد له الظاهر، فإن كان فعل الضـارب على نحو ما** ذكرنا من

---

(١) وهي التي كانت تحت سـرته وهي التي قتلتـه، انظرالبداية والنهـاية لابن كثيـر [٧/١٤٢]، مروج الذهب للمسعودي [٢/٣٢٩].

ذكرنا من قطع الأوداج أو إلقـاء ما في البطن فـالقول قوله . وإن كـان فعل الأول بحيث يعـاش من مثله يومًا أو أكثـر فالقول قـول الثاني والسلب له . وإن كانت جراحة الأول مـشكلة ، أو كان خفي عليه موضعـها من الجسد ، أو أخذه أصحابه فاحتملوه فالسلب للذي اجتز رأسه . ولو أن مسلمًا احتمل رجلا من المشـركين عن فرسه حتى جـاء به إلى صف المسلمين ثم ذبحه لم يكن له سلبه ،ولم يحل له أن يقـتله . فلو كان حين احتـمله أنزله عن دابته فقتله بين الصفين كان له سلبـه . ولو أسلم بين الصفين بعدما أنزله عن دابته

قطع الأوداج أو إلقاء ما في البطن فـالقول قوله [١] ؛ لأنا نتيقن أن فعله قـاتله وفعل الثاني كذلك . وعند المساواة في الأثر يترجح الأول بالسبق . **وإن كان فعل الأول بحيث يعاش من مثله يومًا أو أكثر فالقول قول الثاني والسلب له** . ؛ لأنا نتيقن أن فـعل الثاني قتل ، ولا نتيقن به في فعـل الأول ، ولا معارضة بين الأضعف والأقـوى ، فإنما يحال بزهوق الروح على الأقوى الذي نتـيقن به . **وإن كانت جراحة الأول مشكلة ، أو كان خفي عليه موضعها من الجسـد ، أو أخذه أصحابه فاحتملوه فالسلب للذي اجتز رأسه** ؛ لأنا نتيقن بأن فعله قتل ،وفي فعـل الأول تردد إذا لم يوقف على صفته ، والمتردد لا يعارض المتيقن به ، لأن من علم حياته يقينًا لا يعمل يجعل ميتًا إلا بتيقن مثله ، وذلك بعد فعل الثاني . **ولو أن مسلمًا احتمل رجلا من المشركين عن فـرسه حتى جاء به إلى صف المسلمين ثم ذبحه لم يكن له سلبه ، ولم يحل له أن يقتله** [٢] ؛ لأنه لما جاء به إلى الصف حيًا فقد صار هذا أسيراً للمسلمين ، ولا يحل قتل الأسير بغير إذن الإمام، لأن للإمام في الأسير راي بين أن يقتله وبين أن يجعله فيئًا .ولم يكن مقصود الإمام من قوله: من قتل قتيلاً فله سلبه الأسيـر ، وكيف يكون قصده هذا وإنما نفل للتحريض. وقتل الأسير بغيـر إذن الإمام لا يحل شرعًا. **فلو كان حين احـتمله أنزله عن دابتـه فقتله بين الصـفين كان له سلبه** ؛ لأنه قتل مقاتلاً على وجه المبارزة ، فـإنه لم يصر أسيراً بمجرد إنزاله عن دابته. الا ترى أنه لولا أخذه لكان ينتـصف منه في ذلك الموضع، بخلاف الأول فإنه بعـدما حصل في صف المسلمين فـقد صار مقـهوراً لا ينتصف من المسلمين، وإن لم يكن مأخـوذ هذا الرجل. والذي يوضح الفرق أنه لو أسلم بعدما جاء به إلى صف المسلمين كان عبدًا للمسلمين. **ولو أسلم بين الصفين بعدما أنزله عن دابته كان حراً لا سبيل عليه . وكذلك لو توهقه حـتى أنزله عن دابته ثم قتله بين الصفين ، فـله سلبه ، فلو جره**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٨] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٨] .

كان حراً لا سبيل عليه . وكـذلك لو توهقه حتى أنزله عن دابته ثم قتله بين الصفين ، فله سلبه ، فلو جره بوهقه إلى صف المسلمين ثم قتله لم يكن له سلبه ، إلا أن يكون المشرك ممتنعًا مع ذلك يعالج نفـسه ويقاتله بعدما أتى به صف المسلمين فقتله ، فحينئذ يستحق سلبه . ولو أسلم حين وقع في الصف وألقى سلاحـه ثم قتله رجل لم يكن له سلبه. ولو قال الأمـير حين اصطف الفريقـان للقتـال : من جاء برأس فله مـائة دينار . فهذا جـائز ، وهو على رءوس الرجـال ليس على السبي. فـإن جاء رجل برأس وقـال : أنا قتلـته. وقال آخر: بل أنا قتلته، وهذا أخذ بـرأسه فالقول قول الذي جاء بالرأس. وإن أقام الآخـر البينة أنه هو الـذي قتله فالـسلب له. ولو جاء برأس فـقال

بوهقه إلى صف المسلمين ثم قتله لم يكن له سلبه ، إلا أن يكون المشرك ممتنعًا مع ذلك يعالج نفسه ويقاتله بعدما أتى به صف المسلمين فقتله ، فـحينئذ يستحق سلبه ؛ لأنه لم يتم أسره بعد إذ كـان ممتنعًا مقاتلاً . ألا ترى أنه لو حمل فوقع في صف المسـلمين وهو يقاتل مع ذلك فقتله إنسان اسـتحق سلبه ؟ ، **ولو أسلم حين وقع في الصف وألقى سـلاحه ثـم قتله رجل لم يكن له سلبـه** ؛ لأنه صار أسيراً مـقهوراً بما صنعه . **ولو قال الأمـير حين اصطف الفريقـان للقتال : من جـاء برأس فله مائة دينار . فهـذا جائز ، وهو على رءوس الرجـال ليس على السبي** [١] ؛ لأن المقـصود في هذه الحـالة التحـريض على القتـال . ومطلق الكلام يتقيد بما هو المعلوم من دلالة الحال . فكل من قـتل إنسانًا وجاء برأسه استحق النفل من الغنيمة كما سمى له الإمام . **فإن جاء رجل برأس وقـال : أنا قتلته . وقال آخر : بل أنا قـتلته ، وهذا أخذ برأسه فالقول قول الذي جاء بالرأس** [٢] ؛ لأن الظاهر شاهد له . فإن تمـكنه من جز رأسه والمجيء به دليل على أنه هو القاتل . فالقول قوله مع يمينه .

فإن قيل : بالظاهر يدفع الاستـحقاق ، وحاجته إلى إثبات الاسـتحقاق . قلنا : نعم ، ولكن التكليف بحسب الـوسع ، وهو عند قتل المشرك لا يمكنه أن يشـهد على ذلك شاهدين عـادة ، فلابد من تحكيم العلامة لاستحقاقه . **وإن أقام الآخـر البينة أنه هو الذي قتـله فالسلب له** [٣] ؛ لأنا علـمنا أن مقصود الأميـر التحريض على القتل وحث المبارزين على ما لا يقدر عليه غـيرهم ، وذلك فعل القتل دون جز رأس المقـتول ، فكأنه جعل قوله : من جـاء برأس كناية عن هذا ، واللفظ متى صار مـجازاً عن غيره بدليل سقط اعـتباراً حقيقتـه . أرأيت أنه لو قتل مشركًا فاجتره أصحـابه إليهم .فلم يقدر على

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠] .

بعض الناس: هذا رجل مات فاجتز رأسه. وقال الذي جاء برأسه: بل قتلته، فالقول قوله مع يمينه، ولو قال بعض الناس: هذا رأس مسلم. نظر إلى السيماء. فإن كانت عليه سيماء المشركين فله النفل، وإلا فلا. وإن أشكل فلم يدر أرأس مسلم هو أو رأس مشرك لم يعط شيئًا حتى يعلم أنه رأس مشرك . وإن جاء برأس يزعم أنه قتله ، ومعه آخر يزعم أنه قتله. فالقول قول الذي في يده الرأس مع يمينه . فإن حلف أخذ النفل ، وإن نكل ففي القياس لا نفل لكل واحد منهما . وفي الاستحسان :النفل للآخر . ولو أقر أن القاتل هذا ، بعدما جحد ، أو قبل أن يجحد كان النفل له . وكذلك

رأسه أو ضرب رأسه فأندره فوقع في نهر فذهب به الماء أكان لا يستحق السلب بهذا ؟. أرأيت لو ضرب رأسه فأندره فوقع في كف آخر أكان السلب للذي وقع في كفه ؟ لا، ولكنه للقاتل .

ولو جاء برأس فقال بعض الناس : هذا رجل مات فاجتز رأسه . وقال الذي جاء برأسه : بل قتلته ، فالقول قوله مع يمينه[١]؛ لأنا وجدنا معه علامة يستدل بها على أنه هو القاتل ، وتحكيم العلامة في مثل هذا أصل . **ولو قال بعض الناس : هذا رأس مسلم .نظر إلى السيماء . فإن كانت عليه سيماء المشركين فله النفل ، وإلا فلا**[٢] ؛ لأن تحكيم السيماء فيما يحكم فيه بالعلامة أصل ، بدليل ما إذا اختلط موتى المسلمين بموتى المشركين ، فإن تحكيم السيماء في الصلاة عليهم والدفن . **وإن أشكل فلم يدر أرأس مسلم هو أو رأس مشرك لم يعط شيئًا حتى يعلم أنه رأس مشرك** ؛ لأن معه علامة يستدل بها على أنه مشرك ، وبدونه لا يستحق القاتل فما لم يعلم بما هو المشروط لا يستحق شيئًا . **وإن جاء برأس يزعم أنه قتله ، ومعه آخر يزعم أنه قتله .فالقول قول الذي في يده الرأس مع يمينه . فإن حلف أخذ النفل ، وإن نكل ففي القياس لا نفل لكل واحد منهما**[٣] ؛ لأن الناكل قد صار مقرًا أنه لا حق له ، ولم يجد مع الآخر علامة يستدل بها على أنه قاتل ، إذ الرأس لم يكن في يده ، وحاجته إلى الاستحقاق على المسلمين . ونكول الناكل ليس بحجة عليهم ، **وفي الاستحسان: النفل للآخر** ؛ لأن نكول الناكل كإقراره . **ولو أقر أن القاتل هذا ، بعدما جحد ، أو قبل أن يجحد كان النفل له . فكذلك** إذا نكل عن اليمين ، والمعنى في الكل أن الذي جاء بالرأس مستحق للنفل بوجود العلامة معه ، فهو

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠] .

لو جاء رجلان برأس وهما يزعمان أنهما قتلاه فالنفل بينهما، سواء كان الرأس في أيديهما أو في يد أحدهما، وهو مقر أنهما قتلاه. وإن قال الذي في يده الرأس: قتلته أنا وهذا الرجل، وقال الآخر: قتلته دونه، فالنفل لهما. ولو جاء بالرأس وهما آخذان به، وكل واحد منهما يقول: أنا قتلته وحدي. استحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لقطع المنازعة بينهما، فإن نكل أحدهما فالنفل لصاحبه خاصة. فإن حلفا فالنفل بينهما نصفان. ولو نظر المسلمون إلى رجل يجتز رأس مقتول فقال: أنا قتلته. وحلف على ذلك أعطي نفله. فإن كانوا رأوه جاء من موضع بعيد لا يقتله في مثل ذلك الموضع حتى اجتز رأسه وهو مقتول فهذا لا نفل له، فإن قال: إني كنت قتلته ثم قاتلت ثم رجعت إليه فاجتززت رأسه لم يلتفت إلى قوله. ولو كان

بإقراره أو نكوله حول ما كان مستحقاً له إلى الثاني، وذلك صحيح. كمن أقر بعين لإنسان، وقال المقر له: ليس لي ولكنه لفلان، فإنه يكون للمقر له الثاني، ويجعل محولاً إليه ما صار مستحقاً له بإقراره. **وكذلك لو جاء رجلان برأس وهما يزعمان أنهما قتلاه فالنفل بينهما، سواء كان الرأس في أيديهما أو في يد أحدهما، وهو مقر أنهما قتلاه**[1]؛ لأن العلامة ظهرت في حقهما بتصادقهما، أو بكون الرأس في أيديهما. **وإن قال الذي في يده الرأس: قتلته أنا وهذا الرجل، وقال الآخر: قتلته دونه، فالنفل لهما**؛ لأن العلامة لمن في يده الرأس. وهو ما حول بإقراره إلى صاحبه، إلا بنصف ما صار مستحقاً له. فيبقى استحقاقه للنصف الآخر. **ولو جاء بالرأس وهما آخذان به، وكل واحد منهما يقول أنا قتلته وحدي. استحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لقطع المنازعة بينهما، فإن نكل أحدهما فالنفل لصاحبه خاصة. فإن حلفا فالنفل بينهما نصفان**[2]. لاستوائهما في العلامة وهو المجيء بالرأس والاستحقاق مبني عليه. **ولو نظر المسلمون إلى رجل يجتز رأس مقتول فقال: أنا قتلته. وحلف على ذلك أعطي نفله**. لوجود العلامة معه. **فإن كانوا رأوه جاء من موضع بعيد لا يقتله في مثل ذلك الموضع حتى اجتز رأسه وهو مقتول فهذا لا نفل له**؛ لأن تحكيم العلامة إنما يكون في موضع لا يعارضه دليل أقوى منه، وقد عارضه دليل هاهنا، وهو علمنا بأنه مقتول حال ما كان الرجل بالبعد منه على وجه لا يتمكن من ضربه. والذي سبق إلى وهم كل واحد في هذه الحالة أنه كاذب. **فإن قال: إني كنت قتلته ثم قاتلت ثم رجعت إليه فجتززت رأسه لم يلتفت إلى قوله**؛ لأنه أخبر بما لا يشهد له

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠].

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠].

الأمير قال حين انهزم : من جاء برأس فله مائة درهم . فهذا أيضًا على رءوس الرجال . ولو قال الإمام : عنيت السبي لم يلتفت إلى قوله . وإن كانوا قد انهزموا وتفرقوا وكف المسلمون عن القتل ، وقال الأمير : من جاء برأس فله كذا فهذا على السبي. ولو قال في حالة القتال : من جاء برأسين فله أحدهما فهذا على السبي . ولو قال : بطريق القوم قتل . فقال الأمير : من جاء برأسه فله مائة . فإن كان في موضع لا يقدر عليه إلا بقتال فقاتل رجل من المشركين عن رأسه حتى جاء به فله النفل. وكذلك إن كان في موضع يخاف فيه أن يقاتل المشركون عنه فأخذه وجاء به ولم يقاتلهم فله النفل ، لأنا نعلم أن مقصود الأمير التحريض على أن يأتي برأسه ، فقد أتى

الظاهر به ، وبما ليس معه علامة يستدل به على صدقه . فلو أعطي شيئًا إنما يعطى بمجرد الدعوى ، وذلك لا يجوز بالنص . **ولوكان الأمير قال حين انهزم : من جاء برأس فله مائة درهم . فهذا أيضًا على رءوس الرجال** ؛ لأن في انهزام المسلمين في آثارهم يقتلونهم . فالظاهر أن المراد التحريض على الاتباع والقتل . **ولو قال الإمام : عنيت السبي لم يلتفت إلى قوله** ؛ لأنه أضمر خلاف ما أظهر ، ولا طريق لهم إلى معرفة ما في ضميره فإنما يبنى الحكم في حقهم على ما أظهر وعلى ما عليه الغالب من الأمور إلا أن يبين فيقول : من جاء برأس من السبي فله كذا . **وإن كانوا قد انهزموا وتفرقوا وكف المسلمون عن القتل ، وقال الأمير : من جاء برأس فله كذا فهذا على السبي** [(١)] ؛ لأنه قد انقضى وقت القتال . وإنما الآن وقت جمع الغنائم . فعرفنا أن مراده التحريض على الطلب والجمع . وإن قال : عنيت به رأس القتيل لم يلتفت إلى قوله ، لما بينا أن الحكم يبنى على ما هو الغالب من المراد في كل فصل . **ولو قال في حالة القتال : من جاء برأسين فله أحدهما فهذا على السبي** ؛ لأنه ملّكه بعض ما يأتي به . وذلك إنما يتحقق في السبي لا في رأس القتيل ، فإنه جيفة لا يحتمل التمليك ولا يحصل به معنى التحريض ، بخلاف ما إذا قال : فله مائة درهم ؛ لأن معنى التحريض على القتل هناك يحصل بما أوجب له . **ولو قال : بطريق القوم قتل . فقال الأمير : من جاء برأسه فله مائة . فإن كان في موضع لا يقدر عليه إلا بقتال فقاتل رجل من المشركين عن رأسه حتى جاء به فله النفل** [(٢)] . **وكذلك إن كان في موضع يخاف فيه أن يقاتل المشركون عنه فأخذه وجاء به ولم يقاتلهم فله النفل ، لأنا نعلم أن مقصود**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠] .

(٢) ذكره في الفتاوى الهندية [٢/٢١٩ ـ ٢٢٠] .

به، وفي هذا كبت وغيظ للعدو. فإن تنحى العدو عن ذلك الموضع فذهب رجل حتى اجتز رأسه وجاء به من موضع لا يخاف فيه العدو فليس له قليل ولا كثير. فإن عمد لرجل بعينه فقال : إن جئتني برأس البطريق فلك كذا أو لقوم بأعيانهم فقال: أيكم جاء برأسه فله كذا والمسألة بحالها . فللذي جاء به أجر مثله لا يجاوز به ما سمي له .

الأمير التحريض على أن يأتي برأسه ، **فقد أتى به ، وفي هذا كبت وغيظ للعدو**؛ لأنه قصد أن ينصب رأس بطريقهم حتى يعلم أنه قتل فتتكسر شوكتهم . وهذا نوع من الجهاد فيستحق النفل عليه . **فإن تنحى العدو عن ذلك الموضع فذهب رجل حتى اجتز رأسه وجاء به من موضع لا يخاف فيه العدو فليس له قليل ولا كثير** [1] ؛ لأن فعله هذا ليس بجهاد ، وإنما هذا من الأمير على وجه الاستئجار بحمل الجيفة إليه ، ولم يصمد لقوم بأعيانهم ، وإنما قال : من جاء برأسه ، وفي مثل هذا الاستئجار باطل . **فإن عمد لرجل بعينه فقال : إن جئتني برأس البطريق فلك كذا أو لقوم بأعيانهم فقال : أيكم جاء برأسه فله كذا والمسألة بحالها . فللذي جاء به أجر مثله لا يجاوز به ما سمي له** ؛ لأن هذا كان من الإمام على وجه الاستئجار ، ولكنه إجارة فاسدة . فإن مقدار العمل كان مجهولاً ، لأنه ما كان يعلم موضعه حين استأجره . والحكم في الإجارة الفاسدة وجوب أجر المثل عند إقامته العمل ، ولا يجاوز به ما يسمى له ، لأنه قد رضي بالمسمى . وإنما يعطيه ذلك من الغنيمة ، لأنه استأجره لمنفعة المسلمين . فإن مقصوده أن ينصب رأسه لتتكسر قلوبهم فلا يكروا على المسلمين . فهو بمنزلة ما لو استأجر رجلاً ليدلهم على الطريق أو يسوق الغنم أو الرمك ، أو ليحمل الأمتعة ، ويعطيه ذلك مما غنموا قبل هذا ، لأن استحقاقه على وجه الأجر لا على وجه النفل ، وإنما الذي لا يجوز التنفيل بعد إحراز الغنيمة ، فأما الاستئجار لمنفعة المسلمين من غنائمهم بعد الإحراز فصحيح .والله أعلم .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠] .

٨٠ـ باب : ما يجوز فيه السلب إذا قتله وما لا يجوز

وإذا قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه. فقتل رجل أجيراً من المشركين لم يكن يقاتل معهم فله سلبه . وكـذلك لو قتل تاجراً منهم ، أو عبداً كان مع مولاه يخدمه ، أو رجلاً كان ارتد ولحق بهم ، أو ذمياً نقض العهد ولحق بهم . ولو قتل امرأة منهم لم يكن له سلبهـا . إلا إذا علم أنها كانت تقاتل فحينئذ له سلبها . وكـذلك الغلام الذي لم يبلغ منهم إن قتله مسلم فليس له سلبه . إلا أن يعلم أنه كان يقاتل معهم . فحينئذ يباح قتله ، وللقاتل سلبه. ولو قتل مريضًا أو مجروحًا منهم فله سلبه ، سواء كان يستطيع القتال أو لا

٨٠ ـ باب : ما يجوز فيه السلب إذا قتله وما لا يجوز

وإذا قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه . فقتل رجل أجيراً من المشركين لم يكن يقاتل معهم فله سلبه [١] ؛ لأن المقصود بهـذا التنفيل التحريض على القـتال . فيتناول كل من يباح قـتله منهم ، وقتل الأجير منـهم مباح ، لأن له بنية صـالحة للقتال ، وهو يقـاتل إذا احتيج إليه ، وإنما يتـمكن القاتل من القتال بعلمه لأنه يهيئ له أسباب ذلك . **وكذلك لو قتل تاجراً منهم ، أو عبـداً كان مع مولاه يخدمه ، أو رجلاً كان ارتد ولحق بهم ، أو ذمياً نقض العهد ولحق بهم** [٢] ؛ لأن قتل هؤلاء كلهم مباح . **ولو قتل امـرأة منهم لم يكن له سلبهـا** [٣] ؛ لأن قـتل النساء ممنـوع منه شرعًا . على مـا روي أن النبي – عليـه السلام- حين رأى امرأة مقتولة استعظم ذلك فقال: هاه ! ما كانت هذه تقاتل، وقد علمنا أن الأمير لم يرد بكلامه التحريض على قتل من لا يحل قتله. **إلا إذا علم أنها كانت تقاتل فحينئذ له سلبها** [٤]؛ لأن قتلهـا مباح في هذه الحالـة. ألا ترى أن النبي- عليه السلام- اسـتعظم قتلها بـاعتبار أنهـا لا تقاتل [٥]. **وكـذلك الغلام الذي لم يبلـغ منهم إن قتله مـسلم فليس له سلبـه** ؛ لأن قتل الصبـيان منهم لا يحل ، فعلمنا أن الأميـر لم يرد ذلك بالتحريض . **إلا أن يعلم أنه كان يقـاتل معهم . فحينئذ يباح قـتله ، وللقاتل**

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .
(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .
(٥) أخـرجـه: أبو داود في الجهـاد [٣/ ٥٤] الحـديث [٢٦٦٩] ،وابن مـاجـة في الجهـاد [٢/ ٩٤٨] الحـديث [٢٨٤٢]، والإمام أحمد في مسنده [٣/ ٥٩٢] الحديث [١٥٩٩٨] .

يستطيع ، فإن قتل شيخًا منهم . فإن كان شيخًا فانيًا لا يتوهم منه قتال بنفسه ولا برأيه ولا يرجى له نسل لم يكن له سلبه. ولو قتل مسلمًا كان في صف المشركين يقاتل المسلمين معهم لم يكن له سلبه. فإن كان السلب الذي عليه للمشركين أعادوه إياه فذلك للذي قتله. ولو قتل صبياً أو امرأة ، وسلبه لرجل من المشركين لم يكن له سلبه. ولو قتل رجلاً من المشركين يعلم أن سلبه لرجل آخر منهم، أو امرأة، أو شيخ، أو صبي، فالسلب للقاتل. ولو كان السلب الذي عليه لمسلم أو معاهد غير ناقض للعهد لم يكن له سلبه.

سلبه . ولو قتل مريضًا أو مجروحًا منهم فله سلبه ، سواء كان يستطيع القتال أو لا يستطيع [١]؛ لأنه مباح القتل في الوجهين ، فإنه يقاتل برأيه ، وإن كان عاجزًا عن القتال بنفسه في الحال لما به من المرض . **فإن قتل شيخًا منهم . فإن كان شيخًا فانيًا لا يتوهم منه قتال بنفسه ولا برأيه ولا يرجى له نسل لم يكن له سلبه** [٢] ؛ لأن مثل هذا لا يباح قتله . وإن كان بحيث يرجى له نسل أو كان له في الحرب رأي فهذا يباح قتله على ما روي أن دريد بن الصمة قُتل وهو ابن مائة وستين سنة ولكن كان ذا رأي في الحرب، فإذا كان بهذه الصفة فلقاتله سلبه . **ولو قتل مسلمًا كان في صف المشركين يقاتل المسلمين معهم لم يكن له سلبه** [٣] ؛ لأن هذا وإن كان مباح القتل ولكن سلبه ليس بغنيمة ، لأنه مال المسلم ومال المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين بحال كأموال أهل البغي. **فإن كان السلب الذي عليه للمشركين أعادوه إياه فذلك للذي قتله**؛ لأن ما عليه من السلب غنيمة، وهو مباح القتل في هذه الحالة، فيدخل في تحريض الإمام عليه . ألا ترى أنه لو صمد له نفسه فقال: إن قتلته فلك سلبه ، استحق ذلك فكذلك إذا عم به . **ولو قتل صبياً أو امرأة، وسلبه لرجل من المشركين لم يكن له سلبه** [٤]؛ لأنه لو كان السلب للقتيل لم يستحقه، لا باعتبار أنه ليس بمحل الاغتنام ، بل باعتبار أن كلام الإمام لم يتناوله أصلاً، وفي هذا المعنى لا فرق بين أن يكون السلب الذي عليه ملكًا أو عارية . **ولو قتل رجلا من المشركين يعلم أن سلبه لرجل آخر منهم ، أو امرأة ، أو شيخ ، أو صبي ، فالسلب للقاتل** [٥] ؛ لأن الذي قتله مباح القتل ، والسلب الذي عليه محل الاغتنام لمن كان منهم ، فيستحقه القاتل بالتنفيل . **ولو كان السلب الذي عليه لمسلم أو معاهد غير ناقض للعهد لم يكن له سلبه**؛ لأنه ليس بمحل الاغتنام ، وهذا

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .
(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .
(٥) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

فإن كان لرجل منهم أسلم ولم يهاجر ، فالسلب للقاتل في قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ . وكذلك إذا كان الحربيُّ أخذ هذا السلب غصبًا فقتله هذا المسلم كان له سلبه . ولو أن عبدًا من عبيد هذا الذي سلم قاتل المسلمين فأخذ كان فيئًا . فإن كان الحربي إنما غصب السلب من مسلم دخل إليهم بأمان ، والمسألة بحالها ، فالسلب للقاتل .

إذا كان المسلم دخل إليهم بأمان . **فإن كان لرجل منهم أسلم ولم يهاجر ، فالسلب للقاتل في قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ**[1] ؛ لأن من أصله أن بمجرد الإسلام يصير ماله معصومًا في الإثم دون الحكم ، بمنزلة نفسه ، فأما التقوم والعصمة عن الاغتنام فإنما يكون بالإحراز بالدار ، ولم يوجد ذلك . ألا ترى أنه لو خرج إلى دارنا وترك أمواله في دار الحرب ، ثم ظهر المسلمون على الدار، كان جميع ماله فيئًا، ولو لم يخرج حتى ظهر المسلمون على الدار فعقاره وعروضه فيء ، إلا ما كان في يده منه ، لأنه يصير محرز السبق يده إليه ، وهذا لا يوجد فيما أعاره من الحربي المقتول ، فلهذا استحقه القاتل بالتنفيل . **وكذلك إذا كان الحربيُّ أخذ هذا السلب غصبًا فقتله هذا المسلم كان له سلبه**[2] . لما بينا أنه لا يد للمسلم عليه ، حتى يصير محرزًا له بها فيكون محل الاغتنام . **ولو أن عبدًا من عبيد هذا الذي سلم قاتل المسلمين فأخذ كان فيئًا** ؛ لأنه صار غاصبًا نفسه من مولاه حتى قاتل المسلمين ، فلم يبق له عليه يد محرزة له ، فيكون فيئًا كغيره من أهل الحرب ، وهذا وغاصب السلب سواء. **فإن كان الحربي إنما غصب السلب من مسلم دخل إليهم بأمان والمسألة بحالها فالسلب للقاتل** ؛ لأن الحربي بالغصب صار محرزًا لمال المسلم ، وهم يملكون أموالنا بالإحراز ، فيصير للقاتل بالتنفيل ، إلا أن لصاحب السلب أن يأخذه منهم بالقيمة- إن شاء -، لأن التنفيل بمنزلة القسمة حين اختص المنفل له بملكه . والمالك القديم إذا وجد عين ماله في الغنيمة بعد القسمة يكون أحق به بالقيمة إن شاء فهذا قياسه . والله أعلم .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

٨١ ـ باب: السلب الذي لا يحرزه المنفل له

ولو قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه. فرمى مسلم من صف المسلمين رجلا في صف المشركين فقتله فله سلبه. فإن لم يعرض المشركون لسلبه حتى انهزموا فظفر المسلمون به قتيلاً عليه سلبه وعنده دابته فذلك كله للقاتل . وإن كان المشركون أخذوا دابته وسلاحه ، والمسألة بحالها ، لم يكن للقاتل من سلبه شيء. ولو لم يعلم أنهم أخذوا سلبه أو لم يأخذوه، فما وجد عليه من سلبه فهو للقاتل، وما وجد وقد نزع عنه فهو فيء لاعتبار الظاهر عند تعذر

---

٨١ ـ باب: السلب الذي لا يحرزه المنفل له

ولو قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه . فرمى مسلم من صف المسلمين رجلا في صف المشركين فقتله فله سلبه[1] ؛ لأنه قتل مقاتلاً يحل له قتله ،وهو السبب لاستحقاق السلب بتنفيل الإمام. **فإن لم يعرض المشركون لسلبه حتى انهزموا فظفر المسلمون به قتيلاً عليه سلبه وعنده دابته فذلك كله للقاتل**[2] ؛ لأن حقه تأكد فيه بمباشرة السبب ، ولم يعترض عليه ما يبطله ، إنما تأخر أخذه لعدم تمكنه، أو لغفلة منه ، وذلك غير مبطل لحقه . **وإن كان المشركون أخذوا دابته وسلاحه ، والمسألة بحالها ، لم يكن للقاتل من سلبه شيء**[3] ؛ لأنه لم يحرزه حتى أخذه المشركون ، ولو كان محرزاً له فأخذه المشركون وأحرزوه بطل ملكه فكيف إذا لم يحرزه ؟ .

وبهذا تبين أن سبب استحقاقه قد انفسخ ؛ لأن الإمام إنما جعل القتل سبباً لاستحقاق السلب بالتنفيل ، لأن القاتل به يتمكن من الأخذ ، وقد زال هذا التمكن بأخذ المشركين إياه ، وبعد ما انفسخ السبب لا يكون له أثر في الحكم ، فيبقى هذا ما لهم وقع في أيدي المسلمين فهو غنيمة . **ولو لم يعلم أنهم أخذوا سلبه أو لم يأخذوه ، فما وجد عليه من سلبه فهو للقاتل ، وما وجد وقد نزع عنه فهو فيء لاعتبار الظاهر عند تعذر الوقوف على الحقيقة**[4] . فإن كانوا جروه إليهم حين قتل وسلبه عليه ، ثم

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

الوقوف على الحقيقة. فإن كانوا جروه إليهم حين قتل وسلبه عليه ، ثم انهزموا فهو للذي قتله. وهذا إذا كان الذين جروه غير ورثته . فإن كان الوارث هو الذي جره فسلبه غنيمة، وإن لم يدر أن الذي جره كان وارثًا أو وصياً أو أجنبياً فالسلب للقاتل. وكذلك إن وجدوا دابته عنده فهي للقاتل. وإن وجدوها في يد رجل منهم كانت غنيمة. ولو وجدت بعدما سار العسكر منقلة أو منقلتين فهي للقاتل في القياس. وفي الاستحسان :هي غنيمة. وإن ساروا شهرًا فرجعوا إلى مدائنهم- وهذا يقبح- فالظاهر أنها لا تمشي عابرة هكذا ولكنها تقف للعلف أو تتحول يمنة أو يسرة عن الطريق ، فإذا سارت مستوية على الطريق عرفنا أن سائقًا ساقها ، فكانت غنيمة ، إلا أن نعلم أنها

انهزموا فهو للذي قتله [1] ؛ لأنهم جروه لكيلا تطأه الخيول ، لا لإحراز سلبه . ألا ترى أن المجروح من المسلمين إذا جر برجله من بين الصفين لكيلا تطأه الخيول فمات كان شهيداً لا يغسل ؟ ، **وهذا إذا كان الذين جروه غير ورثته . فإن كان الوارث هو الذي جره فسلبه غنيمة** [2] ؛ لأن الظاهر أن الوارث إنما جره لإحراز سلبه . فإنه يخلفه فيما كان له .وقد كان هو محرزاً سلبه بلباسه ، فكذلك من يخلفه يجره إليهم . فأما الأجنبي فما كان يخلفه في ملكه ، وإنما يكون محرزاً له إذا نزعه عنه ، لأنه يتملكه ابتداءً . والملبوس تبع اللابس . فإذا تركه عليه عرفنا أنه لم يقصد تملكه ابتداءً . **وإن لم يدر أن الذي جره كان وارثًا أو وصياً أو أجنبياً فالسلب للقاتل** ؛ لأن سبب استحقاقه معلوم ،فما لم يعلم اعتراض ما يبطله يجب اعتباره في الحكم . **وكذلك إن وجدوا دابته عنده فهي للقاتل . وإن وجدوها في يد رجل منهم كانت غنيمة** ؛ لأن باعتراض يد أخرى عليها ينفسخ حكم السبب الأول . **ولو وجدت بعدما سار العسكر منقلة أو منقلتين فهي للقاتل في القياس** ؛ لأنه لا يظهر اعتراض يد أخرى مبطلة لحقه . ولعلها اتبعت العسكر عابرة من غير أن يأخذها أحد . **وفي الاستحسان: هي غنيمة** ؛ لأنها لم توجد في يد القتيل ، ولا في الموضع الذي كان يد القتيل عليها ثابتة فيه . ولو أخذنا فيها بالقياس لزمنا أن نقول : هي للقاتل. **وإن ساروا شهراً فرجعوا إلى مدائنهم - وهذا يقبح - فالظاهر أنها لا تمشي عابرة هكذا ولكنها تقف للعلف أو تتحول يمنة أو يسرة عن الطريق ، فإذا سارت مستوية على الطريق عرفنا أن سائقًا ساقها ، فكانت غنيمة ، إلا أن نعلم أنها ذهبت عابرة فهي للقاتل حينئذ**؛ لأنه لم تعترض عليها يد أخرى،

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

ذهبت عابرة فهي للقاتل حينئذ. ولو أنهم أخذوا دابته فحملوا عليها القتيل مع سلاحه وساقوها منهزمين ثم ظفرنا بهم فذلك كله للقاتل. إلا أن يكون ابن القتيل هو الذي فعل ذلك، فحينئذ يكون ذلك غنيمة. وكذلك لو أوصى إلى رجل ففعل الوصي ذلك. فإن كان الأجانب حين حملوه عليها مع سلاحه حملوا عليها أيضًا أمتعة لأنفسهم وساقوها، فالدابة وما عليها غنيمة، إلا ما على القتيل من السلب. فإن كانوا علقوا عليها إداوة أو مخلاة فقط، فالدابة وما عليها من سلب القتيل كله للقاتل. ولو غيروا سرجها بإكاف، أو بسرج غيره ، ولم يحملوا عليها غير القتيل وسلبه فذلك كله للقاتل .

وفعلها جبار لا يصلح أن يكون فاسخًا لسبب الاستحقاق الثابت للقاتل . **ولو أنهم أخذوا دابته فحملوا عليها القتيل مع سلاحه وساقوها منهزمين ثم ظفرنا بهم فذلك كله للقاتل** [1] ؛ لأنهم ما قصدوا إحراز ما عليه ، وإنما حملوه على دابته ليردوه إلى أهله . فلا يكون ذلك منهم إحرازاً لما عليه . **إلا أن يكون ابن القتيل هو الذي فعل ذلك ، فحينئذ يكون ذلك غنيمة** ؛ لأن الابن لا يفعل ذلك إلا محرزاً له ، باعتبار أنه خليفة القتيل . غيره يرد عليه وهو لا يرد على أحد . وأحد الورثة في هذا المعنى كجماعتهم. ألا ترى أنه يقوم مقام الميت في إثبات حقه وملكه ؟ ، **وكذلك لو أوصى إلى رجل ففعل الوصي ذلك** ؛ لأن الوصي خليفته بعد موته ، ففعله يكون إحرازاً كفعل الوارث ، سواء نزع منه سلبه أو لم ينزعه . **فإن كان الأجانب حين حملوه عليها مع سلاحه حملوا عليها أيضًا أمتعة لأنفسهم وساقوها ، فالدابة وما عليها غنيمة ، إلا ما على القتيل من السلب** [2] ؛ لأنهم قصدوا إحراز الدابة حين استعملوها في حوائجهم ، ولم يقصدوا إحراز سلبه حين لم ينزعوه عنه . **فإن كانوا علقوا عليها إداوة أو مخلاة فقط ، فالدابة وما عليها من سلب القتيل كله للقاتل** ؛ لأن بهذا القدر لا يكونون محرزين لها . فالإحراز بثبوت يدهم عليها .وإنما تثبت اليد على الدابة بحمل مقصود بتعليق إداوة . ألا ترى أن رجلين لو تنازعا في دابة لأحدهما عليها حمل وللآخر إداوة فإنه يقضى بها لصاحب الحمل المقصود . **ولو غيروا سرجها بإكاف ، أو بسرج غيره ، ولم يحملوا عليها غير القتيل وسلبه فذلك كله للقاتل** ؛ لأن تغيير السرج بسرج آخر لا يكون دليلاً على أنهم قصدوا إحرازها ، أو أثبتوا أيديهم عليها . وإنما يؤخذ في هذا ونحوه بما يكون عليه أكثر الرأي . وما يكون فيه العلامات من أخذهم ذلك لأنفسهم أو غير ذلك . والله أعلم .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

٨٢ ـ باب : الاستثناء في النفل والخاص منه

وإذا قال الأمير : من أصاب ذهبًا أو فضة فله من ذلك الربع . فهذا على التبر والمضروب، سواء كـان من ضرب المسلمين أو المشركين . ولو قال : من أصاب حديدًا فهو له، ومن أصاب غير ذلك فله نصفه . فما أصاب رجل من الحديد تبرًا أو إنـاءً من حديد، أو سلاح، أو سكاكين، أو سيـوف، فهو له كله . فأما جفون السيف وأنصبـة السكاكين وغلفها فله نصفه . إلا أنه يؤخذ نصف ذلك منه ، أو نصف قيمـته إن كان نزع ذلك يَضُرُّ به . ولو قال : من

---

٨٢ ـ باب : الاستثناء في النفل والخاص منه

وإذا قال الأمير : من أصاب ذهبًا أو فضة فله من ذلك الـربع . فهذا على التبر والمضروب ، سواء كـان من ضـرب المسلمين أو المشـركين [١] ؛ لأن اسم الذهب والفـضـة يتناول الكل حـقـيقـة . والاستحقاق بناء عليه . ألا ترى أنه لو استثنى بهذا الاسم وقال : من أصاب شيئًا فهو له ، إلا ذهبًا أو فضة ، كان الكل مستثنى بهذا الاسم . فكذلك إذا بني الإيجاب عليه . ألا ترى أن وجوب الزكاة في الذهب والفضة باعتبار العين ؟ وكذلك وجوب التقـايض عند مبادلة البعض بالبعض ، وحرمة الفضل عند اتحاد الجنس . وكان التبر والمضروب في ذلـك سواء . وهذا بخلاف ما إذا حلف لا يشتري ذهبًا أو فضة فاشـترى دراهم أو دنانير لم يحنث . لأنه عقد اليـمين هناك على المشتري ، وذلك لا يتم إلا بالبائع . وبائع المضـروب يسمى صيرفيًا . وإنما يسـمى بائع الذهب من يبيع غير المضـروب ، فأما هاهنا فعلق الاستحـقاق بحقيقة الاسم ، فعروضـه من اليمين أن لو حلف لا يمس ذهبًا ولا فضة . وذلك يتناول المضروب وغـير المضروب . ثم الإيجـاب بطريق التنفيل بمنزلة الإيجاب بالوصـية . ولو أوصى لغيره بالذهب أو الفضة من مـاله يتناول ذلك المضروب وغيره ، **ولو قال : من أصـاب حديدًا فـهو له ، ومن أصاب غـير ذلك فله نصـفه . فمـا أصاب رجل من الحـديد تبرًا أو إناءً من حـديد ، أو سلاح ، أو سكاكين ، أو سيوف ، فهو له كله** [٢] ؛ لأن اسم الحديد لذلك كله . فإن بالصنعة لا يتبدل اسم العين، لأنه لا ينعدم به ما هو المقـصود بالعين ، بل يتقرر ، وهو معنى البـأس . قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ﴾ ، **فأما جفون السيف وأنصبة السكاكين وغلفها فله نصفه**؛ لأنه ليس بحديد . فإنما يستحق النفل بقوله : ومن أصـاب غير ذلك فله نصفه. **إلا أنه يؤخذ نصف ذلك مـنه ، أو نصف**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .

أصاب بزاً فهو له ، فأصاب ثوب ديباج أو بزيون أو أكسية صوف ، لم يكن له . ولو قال : من أصاب ثوبًا فهو له ، فأصاب ثوب ديباج أو بزيون مما يلبسه الناس ، أو فرواً أو كساء فهو له . ولو أصاب مسحًا أو بساطًا أو ستراً ، أو فراشًا ، لم يكن ذلك له . حتى لو قال : من أصاب متاعًا فهو له ، استحق ذلك كله ، وملبوس الناس أيضًا . ولو قال : من أصاب فضة

قيمته إن كان نزع ذلك يَضُرُّ به ؛ لأنه صاحب الأصل ، وحق الغانمين ثابت في نصف ما هو تبع . إلا أن الضرر مدفوع عنه . فإذا احتبس عنده لوجوب دفع الضرر عنه كان عليه قيمته . بمنزلة بناء مشترك بين اثنين في أرض أحدهما ، فإن لصاحب الأرض أن يتملك على شريكه نصيبه من البناء بالقيمة لهذا المعنى . **ولو قال : من أصاب بزاً فهو له ، فأصاب ثوب ديباج أو بزيون أو أكسية صوف ، لم يكن له** [(١)] ؛ لأن اسم البز لا يتناول هذه الأشياء ، إنما يتناول اسم القطن والكتان خاصة . ألا ترى أن البزاز في الناس من يبيع ثوب القطن والكتان ، وسوق البزازين الموضع الذي فيه ثوب القطن والكتان دون الديباج والكساء ، فكأنه بني على عادة أهل الكوفة . فأما في ديارنا فمن يبيع ثوب القطن والكتان يسمى كرابيسياً . فلو أصاب كتانًا أو قطنًا غير مغزول ، أو مغزولا غير منسوج لم يكن له من ذلك شيء ، لأن اسم البز يتناول الملبوس ولا يتناول الغزل عادة . ألا ترى أن بائعه يسمى قطانًا وغزالا ولا يسمى بزازاً ؟ ، **ولو قال : من أصاب ثوبًا فهو له ، فأصاب ثوب ديباج أو بزيون مما يلبسه الناس ، أو فرواً أو كساء فهو له** [(٢)] ؛ لأن اسم الثوب عادة يطلق على ملبوس بني آدم، فكل ما يلبسه الناس عادة فهو داخل في هذا الإيجاب ، ما خلا الخف والعمامة والقلنسوة . فإنه لو أصاب ذلك لم يستحقه . لأن الثوب اسم لما يلبس للاكتساء به ، والعمامة والقلنسوة لا يحصل بهما الاكتساء. ألا ترى أن كفارة اليمين لا تتأدى بالكسوة إذا أعطي كل مسكين قلنسوة أو عمامة أو خفين ، إلا أن يجعل ذلك مكان الطعام إذا كان يساوي ذلك . ومن حلف لا يلبس ثوبًا فلبس عمامة أو قلنسوة لم يحنث. **ولو أصاب مسحًا أو بساطًا أو ستراً ، أو فراشًا ، لم يكن ذلك له** ؛ لأن هذا لا يلبسه الناس عادة وإنما يتمتعون به في البيوت. وإنما يتناوله اسم المتاع لا اسم الثوب. **حتى لو قال : من أصاب متاعًا فهو له ، استحق ذلك كله ، وملبوس الناس أيضًا** ؛ لأن ذلك كله من المتاع ، فالمتاع اسم لما يستمتع به. وكذلك يستحق الأواني عند إطلاق اسم المتاع وإن لم يذكره نصاً؛ لأنه لو قال: من أصاب متاعًا دون الآنية، فأصاب طاسًا أو إبريق، وقماقم وقدوراً من نحاس، لم يكن له من ذلك شيء؛ لأن هذا من الآنية وقد استثناها من

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

أو ذهبًا فأصاب سيفًا محلى بفضة أو ذهب كان له الحلية . ولو وجد أبوابًا فيها مسامير فضة أو ذهب إن نزعت تفككت الأبواب لم يكن له من ذلك شيء. قال: لأن الغالب غير الفضة والذهب. ولو وجد حلي فضة أو ذهب مرصعًا بفصوص، أو خاتم فضة فيه فص، فالفصوص كلها غنيمة. والحلي له. وكذلك لو وجدنا صليبًا من ذهب أو فضة فيه فصوص. ولو قال: من أصاب ياقوتًا أو زمردًا فأصاب حليًا مفضضًا فيه الياقوت والزمرد فإن ذلك ينزع ويدفع إليه. وكذلك لو أصاب خاتمًا فيه فص ياقوت أو زمرد فإن ذلك

المتاع، فهو دليل على أنه عند عدم الاستثناء يستحق ذلك كله . **ولو قال : من أصاب فضة أو ذهبًا فأصاب سيفًا محلى بفضة أو ذهب كان له الحلية** [١] ؛ لأن الاسم يتناوله حقيقة . ألا ترى أن حكم الصرف يثبت في حصة الحلية في البيع؟ وكذلك إن أصاب سرجًا مفضضًا فله الفضة من ذلك كله خاصة . **ولو وجد أبوابًا فيها مسامير فضة أو ذهب إن نزعت تفككت الأبواب لم يكن له من ذلك شيء . قال : لأن الغالب غير الفضة والذهب** [٢] . يعني أن المسامير في حكم المستهلكة حين كانت مغيبة . والمقصود من الذهب والفضة التزين بها وفي المسامير المقصود الانتفاع لا التزين ، بخلاف حلية السرج والسيف ، فهو- ظاهرًا - يقصد به التزين . ولأن المسمار صار تبعًا محضًا من حيث أنه إذا نزع لا يبقى اسم الباب ، والمصاب باب . وفي العادة لايسمى هذا بابًا من ذهب ، وإن كان فيه مسامير ذهب ، بخلاف السرج واللجام ، فإنه يقال : إنه مفضض لما عليه من الفضة. **ولو وجد حلي فضة أو ذهب مرصعًا بفصوص ، أو خاتم فضة فيه فص ، فالفصوص كلها غنيمة** [٣] ؛ لأن اسم الذهب والفضة لا يتناولها حقيقة. **والحلي له** ؛ لأن اسم الذهب والفضة يتناوله حقيقة ، ولم يغلب عليه اسم آخر . ألا ترى أنه يقال: خاتم فضة وخاتم ذهب ، ولا ينسب إلى الفص ، وإن كان الفص مرتفعًا؟ ، **وكذلك لو وجدنا صليبًا من ذهب أو فضة فيه فصوص** ؛ لأنه لم يغلب على اسم الذهب والفضة اسم آخر . ألا ترى أن الصليب ينسب إلى ما صيغ منه من الذهب أو الفضة دون ما فيه من الفصوص . **ولوقال : من أصاب ياقوتًا أو زمردًا فأصاب حليًا مفضضًا فيه الياقوت والزمرد فأن ذلك ينزع ويدفع إليه** [٤] ؛ لأن الاسم باق له حقيقة ، وإن ركب في الفضة أو الذهب ، لأنه لم يعترض عليه اسم آخر يزيله . **وكذلك لو أصاب خاتمًا فيه فص ياقوت أو زمرد فإن ذلك يقلع ويدفع إليه** ؛

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .
(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .

يقلع ويدفع إليه . ولو قال : من أصاب حديداً فهو له . فأصاب سرجه ركاباه من حديد ، نزع الركابان له ، ولو كان في السرج مسامير حديد ، أو ضبّة حديد إن نزعت تفكك السرج لم يكن له منه شيء . ولو قال : من أصاب قزاً فهو له ، فأصاب قباءً أو جبة حشوها قز لم يكن له ذلك . ولو قال : من أصاب ثوب قز فهو له ، فأصاب جبة ظهارتها أو بطانتها قز ، فله الثوب الذي هو قز منهما، والآخر في الغنيمة. ثم يباع ويقسم الثمن

لأنه ليس في نزعه ضرر على المسلمين فيما هو المقصود لهم وهو المالية . **ولو قال : من أصاب حديداً فهو له . فأصاب سرجه ركاباه من حديد ، نزع الركابان له**؛ لأن الاسم فيهما باقٍ حقيقة . يقال: ركاب من حديد وركاب من خشب وليس في النزع ضرر . **ولو كان في السرج مسامير حديد ، أو ضبّة حديد إن نزعت تفكك السرج لم يكن له منه شيء** [1] ؛ لأن هذا بمنزلة المستهلك فيه ، على معنى أنه استعمل لمنفعة السرج ، لا للزينة بمنزلة المسامير في الأبواب . ألا ترى أنه لو أصاب سفينة مضببة بالحديد إن نزعت تخلعت السفينة لم يكن له من ذلك شيء ، وهذا هو الأصل في جنس هذه المسائل إن كل شيء كان مستعملاً في عين آخر ، لا للزينة بل لينتفع به ، باسم غير الاسم الذي أوجب به النفل ، لم يتناوله الاسم ، وإن كان مستعملا للزينة يتناوله الاسم ؛ لأن الزينة صفة زائدة على ما هو المطلوب من الانتفاع بالعين ، ثم إن كان ينزع بغير ضرر فاحش نزع لحقه . وإن تفاحش الضرر في نزعه بيع ، فيقسم الثمن على قيمة ما يتناوله النفل ، وقيمة ما لم يتناوله النفل ، بمنزلة ما لو انصبغ ثوب إنسان بصبغ غيره ، وأبى صاحب الثوب أن يغرم قيمة الصبغ ، فإنه يباع الثوب ، ويقسم الثمن بينهما على قيمة ملك كل واحد منهما . **ولو قال : من أصاب قزاً فهو له ، فأصاب قباءً أو جبة حشوها قز لم يكن له ذلك** [2] ؛ لأن الحشو مغيب . وكان المقصود من اتخاذه في القباء والجبة الانتفاع به دون الزينة . فيكون بمنزلة المستهلك فيه . ألا ترى أنه لا بأس بمثل هذا القباء للرجال ، وإن كان لبس القز حرامًا للرجال في غير حالة الحرب .ولو قال قائل: يستحق هذا لم يجد بدًا من أن يقول: إذا أصاب ثوبًا سداه قز ولحمته غير القز أليس أنه يستحق السدي؟ وهو بعيد جداً. **ولو قال : من أصاب ثوب قز فهو له، فأصاب جبة ظهارتها أو بطانتها قز، فله الثوب الذي هو قز منهما ، والآخر في الغنيمة** [3] ؛ لأن اسم الثوب يتناول كل واحد من الظهارة والبطانة على الانفراد . وأحدهما غير غالب على صاحبه ، بل كل

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .

كما بينا . ولو قال : من أصاب جبة حرير فهي له . فأصاب جبة ظهارتها أو بطانتها حرير ، فالمعتبر الظهارة هاهنا . ولو قال : من أصاب ذهبًا فهو له ، فأصاب ديباجًا منسوجًا بالذهب فإن كان الذهب مستعملاً في سدي الثوب فليس له منه شيء . وإن كان الذهب فيه بيّنًا يرىٰ فإنه يستحق الذهب دون غيره . ولو قال : من أصاب حريرًا فأصاب جبة لبنتها من حرير ، أو ثوبًا عمله من حرير ، لم يكن له منه شيء . وكذلك لو قال : من أصاب ذهبًا فأصاب ياقوتًا فيه مسمار ذهب، أو خاتم فضة في فصها مسمار ذهب لم يكن له من ذلك شيء . ولو قال : من أصاب ثوب خز فهو له.

واحد منهما ظاهر على الحقيقة ،ومن حيث الحكم يكره للرجال لبس هذا الثوب فهو بمنزلة حلية السيف . ثم يباع ويقسم الثمن كما بينا ؛ لأن الضرر فاحش في نزع الظهارة من البطانة . **ولو قال : من أصاب جبة حرير فهي له . فأصاب جبة ظهارتها أو بطانتها حرير ، فالمعتبر الظهارة هاهنا**[1] ؛ لأن الجبة منسوبة إلى الظهارة عادة ، والبطانة في النسبة تبع للظهارة ثم الإيجاب له كان باسم الجبة . وهذا الاسم لا يتناول الظهارة بدون البطانة ، فلهذا استحق الكل . بخلاف ما سبق ، فالإيجاب هناك باسم الثوب، والظهارة بدون البطانة تسمى ثوبًا . **ولوقال : من أصاب ذهبًا فهو له ، فأصاب ديباجًا منسوجًا بالذهب فإن كان الذهب مستعملاً في سدي الثوب فليس له منه شيء**[2] . بمنزلة القز الذي هو سدي الثوب . **وإن كان الذهب فيه بيّنًا يرىٰ فإنه يستحق الذهب دون غيره** . والطريق فيه البيع كما ذكرنا ، لأن المعتبر هو اللحمة دون السدي . ألا ترىٰ أن ما يكون سداه قزًا وإبريسمًا يحل لبسه للرجال كالعتابي وما يكون لحمته إبريسمًا لا يحل لبسه للرجال .

يوضحه أنه باللحمة يصير ثوبًا .فعرفنا أنه منسوب إلى اللحمة دون السدي . **ولو قال : من أصاب حريرًا فأصاب جبة لبنتها من حرير ، أو ثوبًا عمله من حرير ، لم يكن له منه شيء** ؛ لأن هذا تبع محض . ألا ترىٰ أنه لا بأس بلبس هذا الثوب للرجال ؟ ، **وكذلك لو قال : من أصاب ذهبًا فأصاب ياقوتًا فيه مسمار ذهب ، أو خاتم فضة في فصها مسمار ذهب ، لم يكن له من ذلك شيء**[3] ؛ لأنه مضبب وتبع محض . ألا ترىٰ أنه لو أصاب أسيرًا مضبب الأسنان بالذهب لم يكن له ذلك الذهب.

---

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٢] .

(٢) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢١] .

(٣) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢١] .

فأصاب جبة خز بطانتها سمور أو فنك ، لم يكن له إلا الظهارة . وكذلك لو قال : من أصاب ثوب فنك، فله الفنك دون الظهارة. ولو قال: من أصاب شيئًا من البزيون. فأصاب جبة البدن منها بزيون، والكمان والدخاريص ديباج، فله البدن خاصة. فلو كانت كلها بزيونًا إلا اللبنة فهي للمصيب كلها. ولو قال: من أصاب جبة بزيون، فأصاب جبة بدنها بزيون وما سوى البدن ديباج ، أو على عكس ذلك، لم يكن له منها شيء. ولو قال : من أصاب فضة أو ذهبًا . فأصاب قصعة مضببة بهما . فإن كان جعل ذلك للزينة فله الذهب والفضة . وعلامة ذلك أنها لو نزعت تبقى قصعة . وإن كانت الضبة جعلت لكسر القصعة بحيث لو نزعت لم تكن قصعة ، أو سقط منها

ولو أصاب أسيراً قد اتخذ أنفًا من ذهب كان له الذهب ؛ لأن الأنف بائن من جسده فإنه يربطه بخيط وينزعه متى شاء فلم يكن تبعًا محضًا . بخلاف الأسنان ، وهذا كله استحسان . وفي القياس: يستحق ذلك كله لبقاء الاسم حقيقة . ولو قال : من أصاب ثوب خز فهو له . **فأصاب جبة خز بطانتها سمور أو فنك ، لم يكن له إلا الظهارة**[1] ؛ لأنه أوجب باسم الثوب . وقد بينا في هذا أن البطانة لا تكون تبعًا للظهارة في القز . فكذلك في الخز ، ولو كان التنفيل باسم الجبة كان الجواب كذلك ههنا . لأن السمور والفنك لا يكون تبعًا للخز في النسبة بحال ، فإنه يقال لهذه الجبة: إنها جبة سمور أو فنك فبإيجاب الخز له لا يستحق ما لا يتبعه في النسبة بحال . **وكذلك لو قال : من أصاب ثوب فنك ، فله الفنك دون الظهارة**[2] ؛ لأن اسم الثوب والجبة يتناول الفنك بدون الظهارة ، والظهارة لا تتبع البطانة في النسبة . **ولو قال : من أصاب شيئًا من البزيون . فأصاب جبة البدن منها بزيون ، والكمان والدخاريص ديباج ، فله البدن خاصة** ؛ لأن بعض هذا ليس يتبع للبعض . **فلو كانت كلها بزيونًا إلا اللبنة فهي للمصيب كلها** ؛ لأن اللبنة تبع محض . **ولو قال : من أصاب جبة بزيون ، فأصاب جبة بدنها بزيون وما سوى البدن ديباج ، أو على عكس ذلك ، لم يكن له منها شيء** ؛ لأن ما أصاب ليس بجبة بزيون . ألا ترى أنه إذا نزع منها الديباج لا يسمى ما بقي جبة . وإنما جعل الشرط إصابة جبة بزيون . **ولو قال : من أصاب فضة أو ذهبًا . فأصاب قصعة مضببة بهما . فإن كان جعل ذلك للزينة فله الذهب والفضة . وعلامة ذلك أنها لو نزعت تبقى قصعة . وإن كانت الضبة جعلت لكسر القصعة**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

كسرة . فهذا بمنزلة المسامير. ولو قال: من أصاب شعرًا فهو له، فأصاب جلود معز عليها الشعر، أو أنماط شعر، أو ستر شعر، أو مسوحًا، لم يكن له ذلك . ولو قال : من أصاب خزاً ، فأصاب جلود خز، أو خزاً قد حلق من الجلود ، فله الخز في الوجهين جميعًا . ولو أصاب ثوب خز فهو له . ولو أصاب خزاً مغزولا كان له . ولو قال : من أصاب جبة خز أو جبة مروية فهي له ، فأصاب جبة بطانتها وظهارتها فنك أو سمور ، فهي غنيمة وكذلك لو كانت ظهارتها مروية وبطانتها من فنك أو سمور . وإن أصاب جبة خز بطانتها مروية أو قوهية . كانت له الظهارة دون البطانة . من قبل أن

بحيث لو نزعت لم تكن قصعة ، أو سقط منها كسرة . فهذا بمنزلة المسامير ؛ لأنها استعملت فيها للمنفعة لا للزينة . فكانت تبعًا محضًا . ولو قال : من أصاب شعراً فهو له ، فأصاب جلود معز عليها الشعر ، أو أنماط شعر ، أو ستر شعر ، أو مسوحًا ، لم يكن له ذلك ؛ لأن اسم الشعر لا يتناول غير المحلوق من الجلد عادة ، ولا يتناول الثوب المتخذ من الشعر . بمنزلة اسم القطن والكتان فإنه لا يتناول الثوب المتخذ منه . ألا ترى أنه لا مجانسة بين مثل هذا الثوب وبين الأصل الذي اتخذ منه ؟ ، فعرفنا أنه بالصنعة صار شيئًا آخر. ولو قال : من أصاب خزاً ، فأصاب جلود خز ، أو خزاً قد حلق من الجلود ، فله الخز في الوجهين جميعًا ؛ لأن اسم الخز يتناولهما حقيقة .

فإن قيل : بعد الحلق أينسب الجلد إلى الخز ؟ ، فيقال: هو خز ، بخلاف جلود المعز والضأن فإنها لا تنسب إلى ما عليها من الشعر والصوف ؛ لأن أحداً لا يقول جلد الصوف . ولو أصاب ثوب خز فهو له ؛ لأن الثوب منسوب إلى الخز مطلقًا ، بخلاف ما لو قال : من أصاب صوفًا أو بزيونًا ، فأصاب ثوب بزيون أو ثوب صوف ؛ لأن بعد النسج لا يسمى صوفًا ولا بزيونًا مطلقًا ، بل مقيداً بالثوب ، بمنزلة القطن والكتان . ولو أصاب خزاً مغزولا كان له ؛ لأن بعد الغزل يسمى خزاً مطلقًا ، بخلاف القطن والكتان ، فصار الحاصل في الخز أن الاسم ينطلق عليه على أي وجه كان . ولو قال : من أصاب جبة خز أو جبة مروية فهي له ، فأصاب جبة بطانتها وظهارتها فنك أو سمور ، فهي غنيمة وكذلك لو كانت ظهارتها مروية وبطانتها من فنك أو سمور؛ لأن هذه تنسب عادة إلى الفنك والسمور دون الخز والمروي. على معنى أن الاسم ينطلق على الفنك والسمور مقصوداً دون الظهارة، فإنه يسمى جبة، ولا ينطلق على الخز والمروي الذي هو ظهارة بدون البطانة. فإنما الأصل في النسبة ما يتناوله الاسم وحده دون ما لا يتناوله الاسم وحده. وإن أصاب جبة خز بطانتها مروية أو قوهية .

هذه الجبة لا تنتسب إلى البطانة ، إذ البطانة بانفرادها لا تسمى جبة . وقد ينطلق اسم الجبة على الظهارة من الخز بغير البطانة . فلهذا يستحق الظهارة دون البطانة . ولو قال : من أصاب جبة مروية ، فأصاب جبة ظهارتها مروية وبطانتها من غيره ، فله الكل . وهذا والحرير سواء . لو قال : من أصاب قلنسوة ظهارتها على ما قال وبطانتها وحشوها من غير ذلك كان له الكل . ولو صَمَدَ الجبة على رجل بعينه فقال : من أصاب هذه الجبة الخز فهي له . فأصابها إنسان ، فإذا هي مبطنة بفنك أو سمور فالكل للمصيب هاهنا . ولو قال : من أصاب جبة مروية فهذا على الظهارة . ولو قال: من

كانت له الظهارة دون البطانة . من قبل أن هذه الجبة لا تنتسب إلى البطانة ، إذ البطانة بانفرادها لا تسمى جبة . وقد ينطلق اسم الجبة على الظهارة من الخز بغير البطانة . فلهذا يستحق الظهارة دون البطانة . وقد ذكر قبل هذا في الحرير أنه يستحق الظهارة والبطانة جميعًا . فقيل : فيه روايتان ، وقيل : بينهما فرق؛ لأن الظهارة من الحرير بدون البطانة لا تسمى جبة حقيقة ولا مجازًا ، ومن الخز تسمى جبة ، وإن كان مجازًا . فإذا كانت البطانة من سمور أو فنك يستعمل اللفظ حقيقة فيسقط اعتبار المجاز . وإذا كان مرويًا فقد تعذر استعمال اللفظ حقيقة فيستعمل بطريق المجاز ويجعل له الظهارة خاصة . ألا ترى أنه لوقال : من أصاب جبة خز أو سمور أو فنك . فأصاب شيئًا من ذلك ظهارته وشي أو حرير ، لم يكن له الظهارة وكان له ما سوى ذلك ؟ لأن اسم الجبة يتناول ما سوى الظهارة ، إما حقيقة أو مجازًا، والظهارة لا تكون تبعًا للبطانة بحال . ولوقال: من أصاب جبة مروية ، فأصاب جبة ظهارتها مروية وبطانتها من غيره ، فله الكل . وهذا والحرير سواء . ألا ترى أن الظهارة بدون البطانة هاهنا تسمى قميصًا دون الجبة ؟ والذي يوضح هذا . لو قال : من أصاب قلنسوة ظهارتها على ما قال وبطانتها وحشوها من غير ذلك كان له الكل ؛ لأنها لا تكون قلنسوة بدون البطانة ، والحشو . ولو صَمَدَ الجبة على رجل بعينه فقال : من أصاب هذه الجبة الخز فهي له . فأصابها إنسان ، فإذا هي مبطنة بفنك أو سمور فالكل للمصيب هاهنا[1] ؛ لأنه بنى الاستحقاق هنا على اليقين بالإشارة دون الاسم ، والنسبة ، فكل واحد منهما للتعريف . إلا أن التعريف بالإشارة يسقط اعتبار النسبة ؛ لأن الإشارة أبلغ ، بخلاف جميع ما سبق . واستوضح هذا بالوصية بجبة الخز والجواب فيه كالجواب في النفل . ولو قال : من أصاب جبة مروية فهذا على الظهارة . لما بينا أن النسبة إلى الظهارة ، وهي لا تسمى جبة بدون البطانة،

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

أصاب جبة خـز ، فأصاب جبة خز بطانـتها غير الخز وهي محـشوة بقز أو قطن ، فله الظهارة خاصة . ولو قال : من أصاب قباءً مروياً ، فأصاب قباء بطانتـه غيـر مروي ، وحـشوه كـذلك ، فله الظهارة خـاصة . ولو كـانت الظهارة والبطانة مرويتين والحشو من غيره استحق الكل .

٨٣ ـ باب : النفل من أسلاب الخوارج وأهل الحرب يقاتلون معهم بأمان أو بغير أمان

قال : أمـان الخوارج لأهل الحرب جـائز كأمـان أهل العدل ، لأنهم مسلمون من أهـل فئة ممتنعة وبيان هذا الوصف فـي قوله ـ تعالى ـ : ﴿ وإن

والحشو يتبع لهما ، فيستحق الكل . ولو قال: من أصاب جبة خز ، فأصاب جبة خز بطانتها غير الخز ، وهي محشوة بقز أو قطن ، فله الظهارة خاصة [1] ؛ لأن الظهارة من الخز تسمى جبة بانفرادها مجازاً . فلا يستحق البطانة بهذا الاسم ، وإذا لم يستحق البطانة لم يستحق الحشو . ولو قال : من أصاب قباءً مروياً ، فأصاب قباء بطانته غير مروي ، وحشوه كذلك ، فله الظهارة خاصة [2] ؛ لأن الظهارة وحدها تسمى قباء . يقال : قباء طاق ، وقباء طاقين ، بخلاف الجبة ، فالظهارة وحدها هناك تسمى قميصًا لا جبة . ولو كانت الظهارة والبطانة مرويتين والحشو من غيره استحق الكل ؛ لأنه لما استحق الظهارة والبطانة استحق الحشو تبعًا . ألا ترى أنه لو قال : من أصاب قباء ، استحق الحشو تبعًا للظهارة والبطانة ، وإن لم يكن الحشو قباء ،فكذلك عند التقييد يستحق الحشو وإن لم يكن مرويًا . والسراويل بمنزلة القباء في جميع ما قلنا ، لأنه لا يسمى سراويل مبطنًا كان أو غير مبطن .

٨٣ ـ باب : النفل من أسلاب الخوارج وأهل الحرب يقاتلون معهم بأمان أو بغير أمان

قال : أمان الخوارج لأهل الحرب جائز كأمان أهل العدل ، لأنهم مسلمون من أهل فئة ممتنعة وبيان هذا الوصف في قوله ـ تعالى ـ : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ [الحجرات : ٩] وفي قول

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ [الحجرات: ٩] وفي قول علي - رضي الله عنه - : إخواننا بغوا علينا ، ثم أمان الواحد من المسلمين كأمان جماعتهم. فلا ينبغي لأهل العدل أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم . ولو استعان الخوارج بأهل الحرب على قتال أهل العدل فخرجوا إليهم فظهر عليهم أهل العدل ، سبوا أهل الحرب ، ولا يكون استعانة الخوارج بهم أمانًا لهم .

الوجه فيه أنهم ما خرجوا مسالمين للمسلمين، إنما خرجوا مقاتلين. أما في حق أهل العدل فغير مشكل، وأما في حق الخوارج فلأنهم انضموا إليهم ليعينوهم لا ليكونوا في أمان منهم. فإذا ظفرنا بهم كانوا فيئًا، سواء قاتلونا مع الخوارج أو لم يقاتلونا. ولكن إن أراد الخوارج قتلهم وأخذ أموالهم لم يحل لهم ذلك. فإن سبوهم وأخذوا أموالهم لم يحل لنا أن نشتري شيئًا من

علي - رضي الله عنه - : إخواننا بغوا علينا ، ثم أمان الواحد من المسلمين كأمان جماعتهم؛ لأن أهل الحرب لا يقفون على السبب الموجب للقتال بين أهل العدل وأهل البغي ، حتى يميزوا أهل العدل من أهل البغي فيستأمنوا منهم ، فإذا استأمنوا من أهل البغي فقد سالمونا على أن ينحجزوا فينا ،وذلك أمان نافذ. **فلا ينبغي لأهل العدل أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم .** إن كانوا في منعة ، أو يبلغوهم مأمنهم إن كانوا في غير منعة . **ولو استعان الخوارج بأهل الحرب على قتال أهل العدل فخرجوا إليهم فظهر عليهم أهل العدل ، سبوا أهل الحرب ، ولا يكون استعانة الخوارج بهم أمانًا لهم .** من أصحابنا من قال : كان ذلك أمانًا لهم. ولكنهم حين قاتلوا أهل العدل صاروا ناقضين لذلك الأمان ، وهذا غلط ، فإنهم لو أمنوهم ثم قاتلوا معهم أهل العدل لم يكن ذلك نقضًا للأمان إذا كانوا تحت راية الخوارج على ما ذكره بعد هذا ولكن . **الوجه فيه أنهم ما خرجوا مسالمين للمسلمين ، إنما خرجوا مقاتلين . أما في حق أهل العدل فغير مشكل ، وأما في حق الخوارج فلأنهم انضموا إليهم ليعينوهم لا ليكونوا في أمان منهم .** ألا ترى أن الجيش في دار الحرب يعين بعضهم بعضًا من غير أن يكون بعضهم في أمان من بعض ، **فإذا ظفرنا بهم كانوا فيئًا ، سواء قاتلونا مع الخوارج أو لم يقاتلونا . ولكن إن أراد الخوارج قتلهم وأخذ أموالهم لم يحل لهم ذلك ؛** لأنهم ضمنوا لهم ترك التعرض حين دعوهم إلى أن يخرجوا مقاتلين معهم أهل العدل ، أو لا يتمكنون من ذلك إلا بهذا . ومن ضمن لغيره شيئًا فعليه الوفاء بذلك . **فإن سبوهم وأخذوا أموالهم لم يحل لنا أن نشتري شيئًا من ذلك ؛** لأنها جعلت لهم بسبب حرام شرعًا .

ذلك . ولو اشتراها مشترٍ جـاز شراؤه . وهو بمنزلة مسلم يدخل إليهم بأمان كأنه لا يكون معطيًا لهم أمانًا بهذا ، ولكـن يكره له أن يسبي بعضهم ويأخذ شيئًا من مالهم ، لما فيه من معنـى الغدر . فإن فعل ذلك أمر برده ولم يجبر عليه في الحكم، وإن اشترى رجل منـه ذلك المال جاز الشراء مع الكراهية. فإن قاتلوا فقال أمير أهل العدل: من قتل قـتيلاً فله سلبه فقتل رجل قتيلاً من الخوارج لم يكن له سلبـه. وإن قتل حربياً فله سلبه. فـإن أخذ أهل الحرب رقيقًا وأموالاً من أهل العدل فأحـرزوها بمنعة الخوارج ثم أسلموا فعليهم رد جـميع مـا أخـذوا. ولو كـانت المنعة لـهم في دارنا فأحـرزوا المال بهـا لم يملكوها. فـإذا كانت للخوارج فـأولى أن لا يملكوها . فإن كـانوا أدخلوها دارهم ثم أسلموا أو صاروا ذمّة فهي لهـم. ولو أصابوا من نساء أهل العدل وصبيانهم لم يسع الخوارج تركهم يذهبون بهم إلى دار الحرب. وليس عليهم الوفاء لهم بالتقرير على الظلم ، ولكنهم يأمرونهم بتخلـية سبيلهم . فإن أبوا قاتلوهم لاستنقاذ ذراري المسلمين من أيديهم لم يسـعهم غير ذلك . وكذلك

ولو اشتراها مشترٍ جاز شراؤه ؛ لأن العصمة ليست لعصمة المحل بل لمعنى الغدر . فلا يمنع ذلك ثبوت الملك وصحة الشراء من المتملك. وهو بمنزلة مسلم يدخل إليهم بأمان كأنه لا يكون معطيًا لهم أمانًا بهذا، ولكن يكره له أن يسبي بعـضهم ويأخذ شيـئًا من مالهم ، لما فيـه من معنى الغدر . فإن فـعل ذلك أمر برده ولم يجبر عليه في الحكم ، وإن اشترى رجل منه ذلك المال جاز الشراء مع الكراهية . فإن قاتلوا فقال أمير أهل العدل : مـن قتل قتيلاً فله سلبـه فقـتل رجل قتيـلاً من الخوارج لم يكن لـه سلبه ؛ لأنهم مسلمون وأموالهم محرزة بدار الإسـلام فلا تكون غنيمة . وإن قتل حـربياً فله سلبه ؛ لأن ماله مباح الاغتنام إذا لم يكن له أمـان من جهـة أحـد من المسلمين . فـإن أخذ أهل الحـرب رقيـقًا وأموالاً من أهل العـدل فأحرزوهـا بمنعة الخوارج ثم أسلموا فـعليهم رد جميع مـا أخذوا ؛ لأنهم لم يحـرزوها بدارهم ، وإنما يملكون أموالنا بالإحراز بدارهم . ولو كانت المنعة لهم في دارنا فأحـرزوا المال بها لم يملكوها . فإذا كانت للخـوارج فـأولى أن لا يملكوها . فـإن كـانوا أدخلوها دارهم ثم أسلـموا أو صـاروا ذمّة فـهي له ؛ لأنهم ملكوها بتمام الإحراز . وقال عليه السلام : « من أسلم على مال فهو له » . ولو أصابوا من نساء أهل العدل وصبيانهم لم يسع الخوارج تركهم يذهبون بهم إلى دار الحرب ؛ لأنهم ظالمون في حبس أحرار المسلمين . وليس عليـهم الوفاء لهم بالتـقرير على الظـلم ، ولكنهم يأمرونهم بتـخلية سـبيلهم . فـإن أبوا قاتلوهم لاستنقاذ ذراري المسلمين من أيديهم لم يسعهم غير ذلك . ألا ترى أن المسلمين في دار الحرب

لو أرادوا إدخال الأموال دارهم فالواجب على الخوارج أخذ ذلك منهم ليردوها على أهلها . وإن كانوا استهلكوا ما أخذوا من أموال أهل العدل ثم أسلموا لم يضمنوا شيئًا من ذلك . وعلى هذا لو كان الذين أعانوهم على المسلمين ، لم يكونوا خوارج ولكنهم لصوص غير متأولين . ولو استعار بعضهم من بعض السلاح ، ثم قال أمير أهل العدل : من قتل قتيلاً فله سلبه فقتل خارجيٌّ عليه سلاح حربيٌّ أو على عكس ذلك ، لم يكن السلب للقاتل في الوجهين .

أما إذا كان سلاح الخارجيِّ على الحربي فلأن هذا المال ليس بمحل للاغتنام . وأما إذا كان سلاح الحربيِّ على الخارجي فلأنه حين استعاره منه وأثبت يده على ذلك المال فقد ثبت حكم الأمان فيه . ومن استهلك من أهل

إذا تمكنوا من استنقاذ ذراري المسلمين من أيديهم لم يسعهم غير ذلك . **وكذلك لو أرادوا إدخال الأموال دارهم فالواجب على الخوارج أخذ ذلك منهم ليردوها على أهلها** ؛ لأنهم لم يملكوها قبل الإحراز ، فهم ظالمون في حملها ، بخلاف المستأمن في دار الحرب ؛ لأن هناك قد ملكوا المال بالإحراز ،وهو قد ضمن أن لا يتعرض لهم في أخذ أموالهم ، فلا يسعه أن يأخذها ، وإذا علم هذا الحكم في الأموال في حق الخوارج ففي الإحراز أولى . **وإن كانوا استهلكوا ما أخذوا من أموال أهل العدل ثم أسلموا لم يضمنوا شيئًا من ذلك** ؛ لأنهم فعلوه وهم محاربون ؛ ولأنهم حين انضموا إلى أهل البغي كانوا بمنزلتهم في هذا الحكم وأهل البغي إذا استهلكوا أموال أهل العدل ثم تابوا لم يضمنوا، فكذلك أهل الحرب . **وعلى هذا لو كان الذين أعانوهم على المسلمين ، لم يكونوا خوارج ولكنهم لصوص غير متأولين** ؛ لأن في حق أهل الحرب حكم سقوط الضمان لا يختلف بالتأويل وعدم التأويل ، إنما ذلك فيما بين المسلمين . فأما أهل الحرب فلا يضمنون في الوجهين لأنهم فعلوه وهم محاربون . **ولو استعار بعضهم من بعض السلاح ، ثم قال أمير أهل العدل : من قتل قتيلا فله سلبه . فقتل خارجيٌّ عليه سلاح حربيٌّ أو على عكس ذلك ، لم يكن السلب للقاتل في الوجهين . أما إذا كان سلاح الخارجيِّ على الحربي فلأن هذا المال ليس بمحل للاغتنام . وأما إذا كان سلاح الحربيِّ على الخارجيِّ فلأنه حين استعاره منه وأثبت يده على ذلك المال فقد ثبت حكم الأمان فيه** . ألا ترى أنهم لو بعثوا إلى أهل الحرب فاستعار منهم سلاحًا أو كراعًا فأخرجوه إليهم أنه يثبت حكم الأمان في ذلك المال، لحصوله في يد الخوارج ، حتى لا يكون غنيمة ، فكذلك ما سبق ، إلا أن أهل العدل إذا

العدل شيئًا لم يضمن، كما هو الحكم في أموال أهل البغي إذا وقعت في يد أهل العدل. ولو ملكوها من أهل البغي كان الحكم فيه هذا ، ولو لم يبع ذلك أهل العدل حتى تفرق الخوارج ثم جاء أصحاب السلاح والكراع من أهل الحرب يطلبون ذلك ففي القياس: يرد عليهم ذلك ليردوهم إلى دارهم. وفي الاستحسان: يجبرون على بيعه في دار الإسلام وأخذ ثمنه. وهو قياس ما لو كانوا عبيدًا فأسلموا . ولو أن الخوارج أمنوا تجارًا دخلوا عسكرهم من أهل الحرب ، ثم استعاروا منهم كراعًا أو سلاحًا ، أو أخذوا منهم غضبًا ، ثم قتل رجل من الخوارج عليه ذلك السلاح بعد تنفيل الإمام ، فإن سلبه لا يكون للقاتل . وإن احتاج أهل العدل إلى أن يقاتلوا بشيء من ذلك فلا

ظفروا بذلك لم يردوه على أهل الحرب . ولكنهم يبيعونه ويقفون ثمنه حتى يجيء أصحابه من أهل الحرب فيأخذون الثمن . **ومن استهلك من أهل العدل شيئًا لم يضمن ، كما هو الحكم في أموال أهل البغي إذا وقعت في يد أهل العدل** . وهذا لأن ثبوت الأمان في هذا المال بثبوت يد أهل البغي عليه . واليد لا تكون فوق الملك . **ولو ملكوها من أهل البغي كان الحكم فيه هذا ، ولو لم يبع ذلك أهل العدل حتى تفرق الخوارج ثم جاء أصحاب السلاح والكراع من أهل الحرب يطلبون ذلك ، ففي القياس: يرد عليهم ذلك ليردوهم إلى دارهم** ؛ لأن حكم الأمان كان ثابتًا في هذا المال من جهة بعض المسلمين ، ولأنه بمنزلة مال الخوارج ،وهو مردود عليهم بعدما تفرق جمعهم ولم يبق لهم فئة . **وفي الاستحسان يجبرون على بيعه في دار الإسلام وأخذ ثمنه** ؛ لأنه صار محبوسًا في يد أهل العدل ، والكراع والسلاح بعدما صار محتبسًا في دار الإسلام لا يمكن الكافر من رده إلى دار الحرب فيتقوى به على المسلمين . **وهو قياس ما لو كانوا عبيدًا فأسلموا** .

يوضحه أن هذا المال لو كان للخوارج لم يجز رده عليهم مع بقاء توهم الاستعانة على قتال المسلمين ، إن كانت منعتهم باقية ، فكذلك لا يجوز رده على أهل الحرب ليستعينوا به على قتال المسلمين ، فإن منعة أهل الحرب باقية . **ولو أن الخوارج أمنوا تجارًا دخلوا عسكرهم من أهل الحرب ، ثم استعاروا منهم كراعًا أو سلاحًا ، أو أخذوا منهم غضبًا ، ثم قتل رجل من الخوارج عليه ذلك السلاح بعد تنفيل الإمام ، فإن سلبه لا يكون للقاتل** ؛ لأن بأمانهم صار هذا المال معصومًا من الاغتنام ، فإن أمانهم في ذلك كأمان أهل العدل يبيعون ما أصابوا من ذلك ويقفون ثمنه حتى يجيئوا فيأخذوه . **وإن احتاج أهل العدل إلى أن يقاتلوا بشيء من ذلك فلا بأس للإمام أن يدفع إليهم ليقاتلوا به عند الحاجة** ؛

بأس للإمام أن يدفع إليهم ليقاتلوا به عند الحاجة . وإن كانوا أخذوا ذلك منهم غصبًا فليس ينبغي لإمام أهل العدل أن يدفعه إلىٰ أحد من أهل العدل ليقاتل به عند عدم الضرورة . وعلىٰ هذا لو استهلك بعض أهل العدل ذلك المال هنا ضمنه للمستأمنين ، وفي الفصل الأول لم يضمنه ، كما لا يضمن مال الخوارج . وكذلك لا ينبغي لأمير أهل العدل أن يبيع هذا المال هنا ، إلا أن يخاف التلف عليه فيبيعه حينئذ . فهذا بمنزلة مال لبعض أهل العدل في يده وصاحبه غائب ، فيحفظ عينه ، إلا أن يتعذر ذلك فيبيعه ويحفظ ثمنه عليه . فإن تفرق الخوارج قبل أن يبيع الإمام ذلك فإنه يرد المال في الفصلين علىٰ أصحابه ليردوه إلىٰ دار الحرب . ولو أن الخوارج أمنوا قومًا من أهل الحرب علىٰ أن يقاتلوا معهم أهل العدل ، فخرجوا فقاتلوا ،

لأن هذا المال لو كان عنده للمسلمين جاز له أن يفعل ذلك عند الحاجة ، فإذا كان للمستأمنين فأولىٰ . ولأن المستأمنين حين أعاروهم هذا المال ليقاتلوا به أهل العدل فقد رضوا بأن يكون هذا بمنزلة أموال الخوارج في حقنا . ولو ظفرنا بأموال الخوارج جاز أن نفعل به هذا ، فكذلك في أموال المستأمنين إذا كانوا هم الذين أعاروهم . **وإن كانوا أخذوا ذلك منهم غصبًا فليس ينبغي لإمام أهل العدل أن يدفعه إلىٰ أحد من أهل العدل ليقاتل به عند عدم الضرورة .**

لأنه لم يوجد من المستأمنين الرضا بأن يقاتل أحد بمالهم . والعصمة ثابتة في أموالهم بسبب الأمان ، بخلاف الأول ، فقد رضوا هنالك بأن يقاتل بمالهم . **وعلىٰ هذا لو استهلك بعض أهل العدل ذلك المال هنا ضمنه للمستأمنين ، وفي الفصل الأول لم يضمنه ، كما لا يضمن مال الخوارج . وكذلك لا ينبغي لأمير أهل العدل أن يبيع هذا المال هنا ، إلا أن يخاف التلف عليه فيبيعه حينئذ** ؛ لأن عين المال محفوظ علىٰ المستأمنين كما هو محفوظ علىٰ المسلم . **فهذا بمنزلة مال لبعض أهل العدل في يده وصاحبه غائب ، فيحفظ عينه ، إلا أن يتعذر ذلك فيبيعه ويحفظ ثمنه عليه . فإن تفرق الخوارج قبل أن يبيع الإمام ذلك فإنه يرد المال في الفصلين علىٰ أصحابه ليردوه إلىٰ دار الحرب** ؛ لأن هذا بمنزلة مال الخوارج . وهناك يرد عليهم عين مالهم بعد ما تفرقوا . ولأنهم أعطوا المال هنا إلىٰ الخوارج بعدما ثبتت العصمة فيها بالأمان فلا يحبس في دارنا ، بمنزلة ما لو كان الأمان لهم من أهل العدل ثم أعاروا الخوارج كراعهم وسلاحهم . **ولو أن الخوارج أمنوا قومًا من أهل الحرب علىٰ أن يقاتلوا معهم أهل**

أو لم يقاتلوا ، حتى ظهر أهل العدل عليهم ، فليس يقع على أهل الحرب سبي ولا تكون أموالهم غنيمة . وهذا بخلاف ما سبق إذا قالوا لهم: اخرجوا فقاتلوا معنا ، ولم يذكروا الأمان .

ولو أن الخوارج كانوا هم الداخلين عليهم في دار الحرب فأمن القوم بعضهم بعضًا ، ثم ظهر عليهم أهل العدل ، فإن كان أهل الحرب في عزهم ومنعتهم فهم فيء ، ومن قتل منهم قتيلاً فله سلبه . وإن كانوا خرجوا إلى عسكر الخوارج بأمان ، وكانوا غير ممتنعين إلا بمنعة الخوارج فإنه لا يقع على أحد منهم سبي .

ولو أن الخوارج طلبوا إلى تجار أهل الحرب مستأمنين فيهم أن يعينوهم على أهل العدل ، فأنعموا لهم ، وعلم ذلك أهل العدل لم يحل لهم

العدل ، فخرجوا فقاتلوا ، أو لم يقاتلوا ، حتى ظهر أهل العدل عليهم ، فليس يقع على أهل الحرب سبي ولا تكون أموالهم غنيمة ؛ لأنهم حين أعطوهم الأمان فقد ثبتت لهم العصمة في نفوسهم وأموالهم ، وبسبب القتال لا ينبذ ذلك الأمان ، لأنهم قاتلوا بمنعة الخوارج . فكما أن القتال من الخوارج لا يكون نقضًا لأمانهم ، فكذلك القتال من المستأمنين معهم لا يكون نقضًا للأمان . ولكن حكمهم كحكم الخوارج فيما يحل منهم وما يحرم ، وفي حكم التنفيل في السلب . وهذا بخلاف ما سبق إذا قالوا لهم : اخرجوا فقاتلوا معنا ، ولم يذكروا الأمان ؛ لأن أولئك لم تثبت لهم العصمة في نفوسهم وأموالهم ، فإن انضمامهم إلى الخوارج للقتال معنا لا يوجب ذلك . ولو أن الخوارج كانوا هم الداخلين عليهم في دار الحرب فأمن القوم بعضهم بعضًا ، ثم ظهر عليهم أهل العدل ، فإن كان أهل الحرب في عزهم ومنعتهم فهم فيء ، ومن قتل منهم قتيلاً فله سلبه ؛ لأنهم في عزهم ومنعتهم لا يكونون مستأمنين ، وإنما الخوارج هم المستأمنون إليهم ، ولأنهم حين قاتلوا في منعتهم ودارهم فقد انتبذ الأمان الذي كان بيننا وبينهم ، فكانوا أهل حرب ظفرنا بهم . وإن كانوا خرجوا إلى عسكر الخوارج بأمان ، وكانوا غير ممتنعين إلا بمنعة الخوارج فإنه لا يقع على أحد منهم سبي ؛ لأنهم مستأمنون في منعة الخوارج ، والمستأمن في عسكر المسلمين في دار الحرب كالمستأمن في دار الإسلام في حكم العصمة . ولأن الأمان لم ينبذ بقتالهم حين لم يكونوا أهل منعة بأنفسهم . ولو أن الخوارج طلبوا إلى تجار أهل الحرب مستأمنين فيهم أن يعينوهم على أهل العدل ، فأنعموا لهم ، وعلم ذلك أهل العدل لم

التعـرض لهم بقتل ولا أخذ مـال حتى ينصـبوا الحرب لأهل العـدل . فإن قاتلوا فحكمـهم كحكم الخوارج فيما يحل ويحـرم . ولو كان أهل الحرب قالوا لمسلم : أنت آمن فادخل إلينا ، فدخل ، لم يحل له أن يتعرض لشيء من أموالهم إن كان من أهل العـدل أو من الخوارج . وكذلك إن لم يدخل إليهم حتى أمنهم وأمنوه ، وهذا أظهر من الأول في حقه .

إلا أن في هذا الفصل ليس لإمام المسلمين أن يعرض لهم بشيء ، ولا أخذ مـال، حتى ينبذ إليهم، فـإن فعل ذلك كان ضـامنًا لجميع ما اسـتهلك بخـلاف الأول. ولو سأل الخـوارج من أهل الحـرب أن يعـينوهم على أهل العدل فقالوا: لا نعينكم إلا أن يكون الأمير منا، ويكون حكمنا هو الجاري. ففعلوا ذلك. ثم ظهر عليهم أهل العدل ، فأهل الحرب وأموالهم فيء . أما

يحل لهم التـعرض لهم بقـتل ولا أخـذ مال حتى ينصبـوا الحرب لأهل العـدل ؛ لأنهم مسـتأمنون ، فحكمـهم كحكم أهل الذمّة ، ولو أن أهل الذمّة قـصدوا أن يقـاتلوا المسلمين فما لـم يظهروا ذلك لا يحل التعرض لهم ، ولأنهم حين أنعموا للخوارج كانوا بمنزلـة الخوارج ، والخوارج ما لم ينصبوا لقتال أهل العدل لا يـحل التعرض لهم فـي نفس أو مال . فإن قاتلوا فحكمهم كـحكم الخوارج فيما يحل ويحرم ؛ لأنهم قاتلوا تحت راية الخوارج ، فلا ينتبذ أمانهم بذلك . ولو كان أهل الحرب قالوا لمسلم : أنت آمن فادخل إلينا ، فدخل ، لم يحل له أن يتعـرض لشيء من أموالهم إن كـان من أهل العدل أو من الخوارج ؛ لأنه ضمن أن لا يتعرض لهم ، وعليه الوفاء بما ضمن ، لقوله - عليه السلام- : « وفاء لا غدر فيه » . وكذلك إن لم يدخل إليهم حتى أمنهم وأمنوه ، وهذا أظهر من الأول في حقه ؛ لأنهم في أمان صحيح من جهته . إلا أن في هذا الفصـل ليس لإمام المسلمين أن يعرض لـهم بشيء ، ولا أخذ مال ، حتى ينبذ إليهم ، فإن فعل ذلك كـان ضامنًا لجميع ما استهلك بخلاف الأول ؛ لأن القوم هنا في أمان صحيـح من جهة واحدة من المسلمين . فإنه أمنهم وهو في منعـة المسلمين ، فصح أمانه ، وفي الأول للإمام أن يقـاتلهم من غير نبـذ لأنه ما أمنهم المسلم ، ولكنهم أمنوه إلا أن من ضـرورة كونه في أمانهم أن لا يعرض لهم كـما لا يعرضون له ، وليس من ضـرورته أن يكونوا في أمان من المسلمين . ولو سأل الخوارج من أهل الحرب أن يعينوهم على أهل العدل فقالوا : لا نعينكم إلا أن يكون الأمير منا ، ويكون حكمنا هو الجاري . فـفعلوا ذلك . ثم ظهر عليهم أهل العدل ، فأهل الحـرب وأموالهم فيء . أما إذا كـانت الخوارج لم يؤمنوهم فـالجواب ظاهر . لأنـهم أهل حرب لا أمـان لهم . وأما إذا كـانوا أمنوهم

إذا كانت الخوارج لم يؤمنوهم فالجواب ظاهر . لأنهم أهل حرب لا أمان لهم . وأما إذا كانوا أمنوهم حتى خرجوا فلأنهم نقضوا ذلك الأمان حين قاتلوا أهل العدل لمنعتهم وتحت رايتهم ، بخلاف ما تقدم . فهناك إنما قاتلوا تحت راية الخوارج ، وكان حكم الخوارج هو الجاري ، فلم يكن ذلك نقضًا لأمانهم .

وأما أموال أهل البغي فهي مردودة عليهم إذا وضعت الحرب أوزارها . وحكم تنفيل السلب على هذا . حتى إذا قتل خارجي وعليه سلاح حربي فهو للقاتل . فإن قتل حربي وعليه سلاح خارجي لم يكن للقاتل .

لو اجتمع قوم من المستأمنين في دار الإسلام فأمّروا عليهم أميراً ، أو امتنعوا وقاتلوا المسلمين، فإنه يكون ذلك نقضًا لأمانهم . بخلاف ما إذا لم يكونوا أهل منعة ففعلوا ذلك. وحكمهم في هذا كحكم أهل الذمّة. وكذلك إن كان أهل الحرب الذين دخلوا لإعانة الخوارج قاتلوا أهل العدل من ناحية وقاتلهم الخوارج من ناحية أخرى. فإن كان أهل الحرب أميرهم منهم وهم ممتنعون بغير منعة الخوارج فهم فيء إذا ظهرنا عليهم. وإن كانت منعتهم

حتى خرجوا فلأنهم نقضوا ذلك الأمان حين قاتلوا أهل العدل لمنعتهم وتحت رايتهم ، بخلاف ما تقدم. فهناك إنما قاتلوا تحت راية الخوارج ، وكان حكم الخوارج هو الجاري ، فلم يكن ذلك نقضًا لأمانهم .

وأما أموال أهل البغي فهي مردودة عليهم إذا وضعت الحرب أوزارها ؛ لأن مال المسلم لا يكون غنيمة في دار الإسلام للمسلمين بحال . وحكم تنفيل السلب على هذا . حتى إذا قتل خارجي وعليه سلاح حربي فهو للقاتل ؛ لأنه لا عصمة في أموال أهل الحرب هنا . فإن قتل حربي وعليه سلاح خارجي لم يكن للقاتل ؛ لأنه مال معصوم عن الاغتنام . واستوضح هذا بما : لو اجتمع قوم من المستأمنين في دار الإسلام فأمّروا عليهم أميراً ، أو امتنعوا وقاتلوا المسلمين ، فإنه يكون ذلك نقضًا لأمانهم . بخلاف ما إذا لم يكونوا أهل منعة ففعلوا ذلك . وحكمهم في هذا كحكم أهل الذمّة . وكذلك إن كان أهل الحرب الذين دخلوا لإعانة الخوارج قاتلوا أهل العدل من ناحية ، وقاتلهم الخوارج من ناحية أخرى . فإن كان أهل الحرب أميرهم منهم وهم ممتنعون بغير منعة الخوارج فهم فيء إذا ظهرنا

بالخوارج فحكمهم حكم الخوارج ، وإن كان أميرهم منهم . ولو أن عشرة من الخوارج لا منعة لهم أمنوا عشرة من أهل الحرب على أن يخرجوا فيغيرون معهم ، فهؤلاء إذا وقع الظهور عليهم لا يجري عليهم السبي . ولا تكون أموالهم غنيمة . ولكنهم يؤخذون بجميع ما استهلكوا من الأموال ، ويقتلون بمن قتلوه عمدًا . ولو كانوا لم يؤمنوهم وإنما قالوا لهم : اخرجوا فأغيروا معنا ، والمسألة بحالها ، فالجواب في حق الخوارج في هذا والأول سواء . وأما أهل الحرب فهم فيء وجميع ما معهم ، ولا يقتلون بمن قتلوا ، ولا يضمنون ما استهلكوا ، لأنهم لا أمان لهم من جهة أحد من المسلمين ولكنهم لصوص من أهل الحرب ، ولصوص أهل الحرب لا فرق بين أن يقع الظهور عليهم في دار الإسلام وبين أن يقع في دار الحرب في هذا الحكم.

ولو أن الخوارج صالحوا أهل الحرب ووادعوهم ثم دخل رجل منهم

عليهم ؛ لأنهم صاروا ناقضين للأمان باعتبار منعتهم . وإن كانت منعتهم بالخوارج فحكمهم حكم الخوارج ، وإن كان أميرهم منهم ؛ لأن التمكن من القتال بالمنعة لا بالأمير. ولو أن عشرة من الخوارج لا منعة لهم آمنوا عشرة من أهل الحرب على أن يخرجوا فيغيرون معهم ، فهؤلاء إذا وقع الظهور عليهم لا يجري عليهم السبي . ولا تكون أموالهم غنيمة ؛ لأنهم في أمان قوم من المسلمين . وما نقضوا ذلك الأمان بالإغارة والقتال حين لم يكونوا أهل منعة . ولكنهم يؤخذون بجميع ما استهلكوا من الأموال ، ويقتلون بمن قتلوه عمدًا ؛ لأنهم بمنزلة اللصوص حين لم يكن لهم منعة . ألا ترى أن في حق الخوارج يثبت هذا الحكم باعتبار أنه لا منعة لهم فكذلك في حق المستأمنين معهم . ولو كانوا لم يؤمنوهم وإنما قالوا لهم : اخرجوا فأغيروا معنا ، والمسألة بحالها ، فالجواب في حق الخوارج في هذا والأول سواء . وأما أهل الحرب فهم فيء وجميع ما معهم ، ولا يقتلون بمن قتلوا ، ولا يضمنون ما استهلكوا ، لأنهم لا أمان لهم من جهة أحد من المسلمين ولكنهم لصوص من أهل الحرب ، ولصوص أهل الحرب لا فرق بين أن يقع الظهور عليهم في دار الإسلام وبين أن يقع في دار الحرب في هذا الحكم. وعلى هذا يبتنى حكم التنفيل في السلب . فإن أموالهم لما كانت فيئًا كان للقاتل منهم السلب بالتنفيل . فصار الحاصل أن المستأمنين من جهة الخوارج والمستأمنين من جهة أهل العدل سواء في حكم التلصص وقطع الطريق ، وفيما يكون نقضًا للعهد إذا كانوا أهل منعة حين قاتلوا . ولو أن

إلى أهل العدل بغير أمان كان آمنًا بتلك الموادعة . ولا ينبغي لأهل العدل أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم كما لو كانت الموادعة من جهتهم ، فإن استعان بهم الخوارج فخرجوا وقاتلوا معهم أهل العدل فوقع الظهور عليهم لم يسب أحد منهم . وإن كانوا خرجوا على أن يكون الأمير من أهل الحرب يحكم فيهم بحكم أهل الشرك، والمسألة بحالها، ثم وقع الظهور عليهم فهم فيء. وكذلك إن كانوا خرجوا هم من ناحية ليقاتلوا أهل العدل ، والخوارج من ناحية أخرى فإن كان أمير أهل الحرب منهم فهم فيء . وإن كان الخوارج بعثوا إليهم أميرًا منهم فحكمهم كحكم الخوارج .

ولو خرج من الموادعين قوم لا منعة لهم فأغاروا في دار الإسلام ، فوقع الظهور عليهم فهم بمنزلة اللصوص في حكم الضمان والقصاص .

ولو أن قومًا من أهل الحرب أمنهم واحد من المسلمين ، ثم نبذ الإمام

الخوارج صالحوا أهل الحرب ووادعوهم ثم دخل رجل منهم إلى أهل العدل بغير أمان كان آمنًا بتلك الموادعة ؛ لأنهم بمنزلة أهل العدل في الموادعة مع أهل الحرب . ألا ترى أن في عقد الذمّة وإعطاء الأمان هم بمنزلتهم ؟ فكذلك في الموادعة . ولا ينبغي لأهل العدل أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم كما لو كانت الموادعة من جهتهم ، فإن استعان بهم الخوارج فخرجوا وقاتلوا معهم أهل العدل فوقع الظهور عليهم لم يسب أحد منهم ؛ لأن تلك الموادعة كانت بمنزلة إعطاء الأمان لهم . وقد بينا أن من يكون في أمان من الخوارج إذا قاتل أهل العدل تحت راية الخوارج لم يكن ذلك نقضًا للأمان ، فهؤلاء كذلك ، وحالهم كحال الخوارج فيما يحل ويحرم منهم ومن أموالهم . وإن كانوا خرجوا على أن يكون الأمير من أهل الحرب يحكم فيهم بحكم أهل الشرك ، والمسألة بحالها ، ثم وقع الظهور عليهم فهم فيء ؛ لأنهم صاروا ناقضين لتلك الموادعة حين قاتلوا بمنعتهم أهل العدل ، وحكم التنفيل في السلب على هذا يخرج في الفصلين . وكذلك إن كانوا خرجوا هم من ناحية ليقاتلوا أهل العدل ، والخوارج من ناحية أخرى فإن كان أمير أهل الحرب منهم فهم فيء ؛ لأنهم قاتلوا تحت رايتهم بمنعتهم . وإن كان الخوارج بعثوا إليهم أميرًا منهم فحكمهم كحكم الخوارج ؛ لأنهم قاتلوا تحت راية الخوارج . ولو خرج من الموادعين قوم لا منعة لهم فأغاروا في دار الإسلام ، فوقع الظهور عليهم فهم بمنزلة اللصوص في حكم الضمان والقصاص ؛ لأنهم ما قاتلوا عن منعة لهم ، فلا يكون ذلك نقضًا منهم للموادعة. ولو أن قومًا من أهل الحرب أمنهم واحد من المسلمين ، ثم نبذ الإمام إليهم ، فأمنهم ذلك المسلم أيضًا

إليهم ، فأمنهم ذلك المسلم أيضًا فهم آمنون . فإن قال لهم الأمير : إن هذا قد أمنكم غير مرة فلا تلتفتوا إلى أمانه ، فإنه كلما أمنكم فقد نبذنا إليكم ، كان ذلك صحيحًا منه. ولو أن مسلمًا أمن حربياً فكره الإمام مقامه في دار الإسلام فإنه يتقدم إليه في الخروج. ولو قال الإمام لحربي: لا تدخل دارنا بأمان فلان فإنك إن دخلت بأمانه فأنت فيء، ثم دخل بأمانه لم يكن فيئًا . ولو قال الإمام لأهل الحرب: من دخل منكم دارنا بأمان فلان فهو ذمّة لنا. فدخل رجل قد علم تلك المقالة بأمان فلان فهو ذمّة، ولا يترك يرجع إلى دار الحرب. وهذا بخلاف قوله: فهو فيء. وعلى هذا لو قال للمحصورين :

فهم آمنون ؛ لأن المعنى الذي لأجله صح أمان المسلم في المرة الأولى موجود في المرة الثانية . **فإن قال لهم الأمير : إن هذا قد أمنكم غير مرة فلا تلتفتوا إلى أمانه ، فإنه كلما أمنكم فقد نبذنا إليكم ، كان ذلك صحيحًا منه** ؛ لأن نبذ الأمان تأثيره في إطلاق الأمان والاستغنام ، فيجوز تعليقه بالشرط كالطلاق ، ولأن النبذ يحتاج إليه لنفي الغرور ، وذلك يحصل بالنبذ بهذه الصفة . **ولو أن مسلمًا أمن حربياً فكره الإمام مقامه في دار الإسلام فإنه يتقدم إليه في الخروج** . ولأن للإمام ولاية النبذ بعد صحة الأمان ، فلا يكون ذلك إلا بعد أن يبلغه مأمنه ، فيتقدم إليه في الخروج ، ويجعل له من المهلة ما يتمكن فيها من الخروج بغير ضرر، بمنزلة المستأمن إذا طال المقام في دارنا ، وقد تقدم بيان الحكم فيه . **ولو قال الإمام لحربي : لا تدخل دارنا بأمان فلان فإنك إن دخلت بأمانه فأنت فيء ، ثم دخل بأمانه لم يكن فيئًا** ؛ لأن حجر المسلم عن إعطاء الأمان باطل ، فإنه لا تنعدم بحجره العلة المصححة لأمانه ، فيكون حجره إبطالا لحكم الشرع ، ولا يمكن جعل كلامه نبذًا لأمان وهو في دارنا ، لأن نبذ الأمان بعد إعطاء الأمان لا يصح ما لم يبلغ مأمنه ، فكذلك قبل إعطاء الأمان . وبه فارق الموادعين ، لأن أولئك في منعتهم ، ونبذ الأمان صحيح لو حصل منه بعد الأمان ، فكذلك قبله ، فأما هذا في دارنا فلا يملك أحد نبذ أمانه ما لم يبلغ مأمنه . والإمام وغيره فيه سواء . **ولو قال الإمام لأهل الحرب : من دخل منكم دارنا بأمان فلان فهو ذمّة لنا . فدخل رجل قد علم تلك المقالة بأمان فلان فهو ذمّة ، ولا يترك يرجع إلى دار الحرب** ؛ لأن دخوله بعد العلم بمقالة الأمير دلالة الرضا بقبول الذمّة ، والدلالة في هذا كالصريح بمنزلة مقام الذمي الذي يقدم إليه الإمام في دارنا بعد مضي المدة . **وهذا بخلاف قوله: فهو فيء** ؛ لأن ذلك نبذ الأمان ، فلا يصح إذا لم يكن في منعته ، وهذا تأكيد للأمن الثابت بذلك الأمان وليس نبذًا **وعلى هذا لو قال للمحصورين : إن أمنكم فلان فقد نبذت إليكم ، فخذوا حذركم ، ثم أمنهم فلان ،**

إن أمنكم فلان فقد نبذت إليكم ، فخذوا حذركم ، ثم أمنهم فلان ، كان ما تقدم نبذًا صحيحًا وحل به قتالهم . ولو قال : من خرج منكم بأمان فلان فهو فيء ، أو: فقد حل دمه . فخرج رجل فهو آمن . ولو قال : من خرج منكم بأمان فلان فهو ذمّة لنا فهذا صحيح.

٨٤ ـ باب : من نفل الخيل ما يكون على العراب دون البراذين

وإذا قال الأمير: من قتل قتيلاً فله فرسه، فقتل مسلم رجلاً من المشركين، وله فرس مع غلامه ، فإنه لا يستحق فرسه . وإن كان قد نزل عن فرسه وهو معه يقوده في القتال فله فرسه . ولو قتل رجلاً على برذون أو

كان ما تقدم نبذًا صحيحًا وحل به قتالهم ؛ لأنهم في منعتهم . ولو قال : من خرج منكم بأمان فلان فهو فيء ، أو : فقد حل دمه . فخرج رجل فهو آمن ؛ لأن النبذ إليه وهو في منعتنا باطل . ولو قال : من خرج منكم بأمان فلان فهو ذمّة لنا فهذا صحيح؛ لأنه ليس فيه نبذ الأمان ، إنما فيه تقرير حكم الأمن. فكونه في منعتنا لا يمنع منه . والله أعلم.

٨٤ ـ باب : من نفل الخيل ما يكون على العراب دون البراذين

وإذا قال الأمير من قتل قتيلا فله فرسه ، فقتل مسلم رجلا من المشركين ، وله فرس مع غلامه ، فإنه لا يستحق فرسه [١] ؛ لأن إيجاب فرس القتيل له من أبين الدلائل على أن مراده قتل من هو فارس في حال ما يقتله ، وهذا لم يكن فارسًا في حال ما قتله بالفرس الذي مع غلامه ، والغلام ليس بحاضر عنده . ألا ترى لو قتل آخر الغلام وهو على ذلك الفرس استحق الفرس بقتله ؟ فعرفنا أن الأول إنما قتل راجلاً لا فارسًا . ولأن الإمام خص الفرس من بين سائر الأشياء الذي يعلم أن الحربي حمله مع نفسه ، ولا فائدة في هذا التخصص سوى أن يكون مراده الفرس الذي يقاتل عليه ، وأنه كان قصده التحريض على قتل فرسانهم لتنكسر به شوكتهم . وإن كان قد نزل عن فرسه وهو معه يقوده في القتال فله فرسه [٢] ؛ لأنه فارس بما معه من الفرس ، فإنه يتمكن من القتال عليه في الحال . وإنما كان نزوله لزيادة جد في الحرب ، أو لضيق الطريق ، أو كثرة الزحام . فلا يخرج به من أن يكون

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] .

برذونة فله ذلك. ولو قتل رجلاً على بغل أو حمار أو بعير لم يكن له. ولو قال : من قتل قتيلاً فله فرسه . فقتل راجلاً أو فارسًا فله من الغنيمة فرس عربي وسط ، أو قيمته . ولا يكون له برذون . وعلى هذا لو قال : من دخل من باب المدينة على فرسه أو من قاتل على فرسه فله مائة درهم . فهذا على العراب والبراذين جميعًا . ولو قال : على فرس فهو على العراب خاصة . وكذلك لو قال: من نزل عن فرسه فقاتل راجلاً فله مائة . فهذا على العراب والبراذين. ولو قال : على فرس ، ففي القياس: لا يستحق النفل إلا من نزل عن فرس عربي. وفي الاستحسان :كل من نزل عن برذون أو فرس عربي فقاتل راجلاً فله نفله .

فارسًا حين قتل . ولو قتل رجلاً على برذون أو برذونة فله ذلك [1] ؛ لأنه فارس ، سواء كان على برذون أو فرس أو عربي . ألا ترى أن مثله من المسلمين يستحق سهم الفرسان ؟ .

فإن قيل : هذا فيما إذا كان الفرس مع غلامه في المعسكر موجودًا . قلنا : لا كذلك ، فإن في حق المسلمين ، غلامه بهذا الفرس ، لا يستحق سهم الفرسان ، فيتمكن أن يجعل هو فارسًا به، وهنا في حكم التنفيل غلامه فارس بهذا الفرس فلا يكون هو فارسًا به ، **ولو قتل رجلاً على بغل أو حمار أو بعير لم يكن له** [2] ؛ لأنه غير فارس بهذا المركوب ، ولأن اسم الفرس لا يتناوله بحال . **ولو قال : من قتل قتيلاً فله فرسه . فقتل راجلاً أو فارسًا فله من الغنيمة فرس عربي وسط ، أو قيمته . ولا يكون له برذون** [3] ؛ لأنه أطلق اسم الفرس فيما أوجبه نفلا له ، ومطلقه يتناول العربي خاصة ، وبمطلق التسمية يستحق الوسط من عين المسمى ،أو قيمته ، بخلاف ما سبق ، فقد أضاف الفرس هنا إلى القتيل بحرف الهاء ، وبه يتبين أن مراده ما يكون القتيل فارسًا به . وذلك يعم البرذون والفرس العربي. **وعلى هذا لو قال : من دخل من باب المدينة على فرسه أو من قاتل على فرسه فله مائة درهم . فهذا على العراب والبراذين جميعًا . ولو قال : على فرس فهو على العراب خاصة . وكذلك لو قال : من نزل عن فرسه فقاتل راجلا فله مائة . فهذا على العراب والبراذين . ولو قال : على فرس ، ففي القياس : لا يستحق النفل إلا من نزل عن فرس عربي** ؛ لأنه أطلق اسم الفرس فلا يتناول إلا العربي ، كما في الفصول المتقدمة . **وفي الاستحسان: كل من نزل عن برذون أو فرس عربي فقاتل راجلا فله**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

ولو قال: من قتل قتيلاً فله دابته. فاسم الدابة يتناول الخيل والبغال والحمير. كما قال ـ تعالىٰ ـ : ﴿لتركبوها وزينة﴾ [النحل: ١٦]. وإن قتل رجلاً علىٰ بعير أو ثور لم يكن له ذلك. إلا أن يكونوا قومًا دوابهم الإبل والثيران. فباعتبار الحال يصير معلومًا أن مراد الإمام ذلك. ولو قال: من قتل فارسًا فله دابته، فقتل رجلاً علىٰ حمار أو بغل أو بعير لم يكن له شيء. ولو قتل رجلاً علىٰ برذون ذكر أو أنثىٰ ، استحق دابته.

نفله ؛ لأن مقصود الأمير هنا التحريض علىٰ مباشرة القتال راجلاً . ألا ترىٰ أن من نزل عن فرس عربي ولم يقاتل لا يستحق النفل ؟ وفيما هو المقصود لا فرق بين أن ينزل عن برذون أو عن فرس عربي . ولأنه وإن أطلق الفرس فقد علمنا أن المراد فرسه ، إذ الإنسان ينزل عن فرسه لا عن فرس غيره ، فكان هذا وقوله : عن فرسه ، سواء . واسم البرذون في التنفيل يتناول الذكر والأنثىٰ ، ولا يتناول الفرس العربي بحال ؛ لأن هذا اسم نوع خاص من الخيل ، فلا يتناول نوعًا آخر ، بمنزلة ما لو قال : من قتل رجلاً علىٰ فرس عربيّ . فإن ذلك علىٰ الذكر والأنثىٰ من ذلك النوع خاصة . دون البراذين ، بخلاف الفرس ، فإنه يستعمل في البراذين وفرس العرب جميعًا كالخيل .وإن كان الاسم حقيقة في العربي فعند الإطلاق يحمل علىٰ الحقيقة وعند الإضافة يعتبر عرف الاستعمال ، والفرس الشِّهري من نوع البراذين دون العراب . **ولو قال : من قتل قتيلاً فله دابته . فاسم الدابة يتناول الخيل والبغال والحمير**[1] . **كما قال ـ تعالىٰ ـ : ﴿ لتركبوها وزينة ﴾ [النحل : ١٦]** . ولهذا لو حلف لا يركب دابة يتناول الاسم هذه الأشياء الثلاثة . **وإن قتل رجلا علىٰ بعير أو ثور لم يكن له ذلك**[2] . **إلا أن يكونوا قومًا دوابهم الإبل والثيران . فباعتبار الحال يصير معلومًا أن مراد الإمام ذلك** . والكلام يتقيد بدلالة الحال واسم البغل في التنفيل يتناول الذكر والأنثىٰ ، وكذلك اسم البغلة ؛ لأن الهاء تستعمل فيه لعلامة الوحدان لا لعلامة التأنيث ، كاسم البقرة ، يتناول الذكر والأنثىٰ ، واسم الحمار والبعير يتناول الذكر والأنثىٰ جميعًا . فأما اسم الأتان فلا يتناول إلا الأنثىٰ ، وكذلك اسم حمارة ؛ لأنه لا تستعمل الهاء هنا إلا لعلامة التأنيث . واسم الجمل والبعير يتناول الذكر والأنثىٰ أيضًا . فأما اسم الناقة فلا يتناول إلا الأنثىٰ خاصة ،وقد بينا هذا في الجامع . **ولو قال : من قتل فارسًا فله دابته ، فقتل رجلا علىٰ حمار أو بغل أو بعير لم يكن له شيء**[3] ؛ لأنه ما كان فارسًا بدابته ، وإنما شرط الاستحقاق أن يقتل فارسًا . **ولو قتل رجلاً علىٰ برذون ذكر أو أنثىٰ ، استحق دابته**[4] ؛ لأنه فارس بدابته .

---

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٢) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٣) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٤) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٤] .

٨٥ـ باب : من يكون له النفل ومن لا يكون

وإذا قال : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فالقياس أن يكون السلب للقاتل ، واحداً كان أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك . ولكن الأخذ بالقياس في هذا قبيح . إذ يؤدي إلى القول بأن العسكر كلهم لو اجتمعوا على قتل رجل واحد استحقوا سلبه . و قد علمنا أن الإمام لم يرد ذلك بالتنفيل . ولكن للاستحسان فيه وجوه .

أحدها: أنه إن قتله رجل أو رجلان فلهما السلب. وإن قتله ثلاثة لم يكن لهم سلبه .

٨٥ـ باب : من يكون له النفل ومن لا يكون

وإذا قال : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فالقياس أن يكون السلب للقاتل ، واحداً كان أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك ؛ لأن « من » من أسماء العموم ، فيتناول المخاطبين على سبيل الاجتماع والانفراد جميعًا . **ولكن الأخذ بالقياس في هذا قبيح ؛ إذ يؤدي إلى القول بأن العسكر كلهم لو اجتمعوا على قتل رجل واحد استحقوا سلبه . و قد علمنا أن الإمام لم يرد ذلك بالتنفيل** ؛ لأن معنى التحريض يفوت به . **ولكن للاستحسان فيه وجوه .**

أحدها أنه إن قتله رجل أو رجلان فلهما السلب[1] **وإن قتله ثلاثة لم يكن لهم سلبه**؛ لأن الثلاثة أدنى الجمع المتفق عليه . فإن الكلام وحدان وتثنية وجمع ، فبه يبين أن الجمع غير التثنية . ثم أدنى الجمع المتفق عليه كأعلى الجمع ومراد الإمام بهذا تحريض الآحاد على القتال لا تحريض الجماعة. ولأنه يجوز للمسلم أن يفر من الثلاثة ولا يحل له أن يفر من الواحد ولا من الاثنين. قال ـ تعالى ـ ﴿وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله﴾ فبه تبين الفرق بين الاثنين والثلاثة، وأن حكم الاثنين كحكم الواحد. ولكن هذا إذا لم يكن معه السلاح،وهو يطمع في أن ينتصف من اثنين، فأما إذا لم يكن معه سلاح ولا يطمع في أن ينتصف منهما فلا بأس بأن ينحاز إلى فئة ولا يلقي بيده إلى التهلكة.

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٨] .

والوجه الثاني للاستحسان :أنه إن قتله قوم لا منعة لهم من المسلمين فلهم السلب . وإن قتله قوم لهم منعة لم يكن لهم السلب .

والوجه الثالث: أنه إن قتله قوم يرى الإمام والمسلمون أن ذلك القتيل كان يتصف منهم لو خلى بينه وبينهم فلهم سلبه ، وإن كان لا يتصف منهم لم يكن لهم سلبه .

قال : وكل هذا واسع إن أمضاه الإمام ورآه عدلاً . قال : وأحسن الوجوه عندي وأقربها من الحق الوجه الأخير . ألا ترى أنهم لو انتهوا إلى مطمورة فقال الأمير : من ناهضها ، أي : قام بأخذها فله ما فيها بعد الخمس، ففعل ذلك جماعة منهم فإن كان يتصف منهم أهل المطمورة استحقوا النفل، وإن اجتمع على المطمورة من العسكر من يعلم أن أهل

والوجه الثاني للاستحسان: أنه إن قتله قوم لا منعة لهم من المسلمين فلهم السلب . وإن قتله قوم لهم منعة لم يكن لهم السلب ؛ لأن الذين لا منعة لهم حكمهم حكم الواحد . ألا ترى أنهم لو دخلوا دار الحرب على وجه التلصص لم يخمس ما أصابوا ، بخلاف ما إذا كانوا أهل منعة في حكم التنفيل ، لأنه بصحة التنفيل فيه يبطل حق أرباب الخمس عنه .

والوجه الثالث : أنه إن قتله قوم يرى الإمام والمسلمون أن ذلك القتيل كان يتصف منهم لو خلى بينه وبينهم فلهم سلبه ، وإن كان لا يتصف منهم لم يكن لهم سلبه ؛ لأن المقصود التحريض ،وإنما يتحقق معنى التحريض على قتل من يتصف منهم دون من لا يتصف .

قال : وكل هذا واسع إن أمضاه الإمام ورآه عدلاً . وليس مراده أن كل هذا حق ، وإنما مراده أن كل هذا طريق الاجتهاد .وهو نظير قول ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ . فيما صنع مسروق وجندب : « كلاكما أصاب » . يعني طريق الاجتهاد .

قال : وأحسن الوجوه عندي وأقربها من الحق الوجه الأخير ؛ لأن فيه تحقيق ما هو المقصود بالتنفيل وهو التحريض . **ألا ترى أنهم لو انتهوا إلى مطمورة فقال الأمير : من ناهضها أي قام بأخذها فله ما فيها بعد الخمس ، ففعل ذلك جماعة منهم فإن كان يتصف منهم أهل المطمورة استحقوا النفل ، وإن اجتمع على المطمورة من العسكر من يعلم أن أهل المطمورة لا يتصفون منهم لم يكن لهم النفل** . لمراعاة

المطمورة لا ينتصفون منهم لم يكن لهم النفل . ولو قتل رجل قتيلين أو أكثر بضربة واحدة فله سلبهم جميعًا ، كما لو قتلهم بضربات مختلفة . وإذا دخل الأمير مع العسكر أرض الحرب فقال لهم قبل أن يلقوا قتالا : من قتل منكم قتيلاً فله سلبه. فهذا جائز. ويبقى حكم هذا التنفيل إلى أن يخرجوا من دار الحرب. حتى إذا انتهى مسلم إلى مشرك نائم أو غافل في عمله فقتله فله سلبه. بمنزلة ما لو لقوا العدو فقتله في الصف أو بعد ما انهزموا. وكذلك عم القاتلين ممن يكون لهم سهم في الغنيمة أو رضخ، كالنساء والصبيان والعبيد. فأما إذا قال الأمير هذه المقالة بعدما اصطفوا للقتال فهذا على ذلك القتال حتى ينقضي . ثم إن بقوا في ذلك القتال أيامًا فحكم ذلك التنفيل باقٍ. وكذلك إن دخل المنهزمون حصنهم فتحصنوا فيه وأقام المسلمون يقاتلونهم فقتل رجل قتيلاً فله سلبه. وإن لم يتبعهم المسلمون بعد ما انهزموا حتى لحقوا بحصونهم ، ثم مروا بعد ذلك بحصونهم فقتل مسلم رجلاً ممن

التحريض . ولو قتل رجل قتيلين أو أكثر بضربة واحدة فله سلبهم جميعًا ، كما لو قتلهم بضربات مختلفة ؛ لأن كلمة « من » عامة ، فيتعمم به المقتولون أيضًا . وإذا دخل الأمير مع العسكر أرض الحرب فقال لهم قبل أن يلقوا قتالا : من قتل منكم قتيلا فله سلبه . فهذا جائز . ويبقى حكم هذا التنفيل إلى أن يخرجوا من دار الحرب[1] ؛ لأن المقصود تحريضهم على الإمعان والطلب ، فيتقيد مطلق كلامه بهذا المقصود . حتى إذا انتهى مسلم إلى مشرك نائم أو غافل في عمله فقتله ، فله سلبه . بمنزلة ما لو لقوا العدو فقتله في الصف أو بعد ما انهزموا ؛ لأن تنفيل الإمام عم المقتولين على أي حال كانوا بعد أن يكونوا بحيث يحل قتلهم . وكذلك عم القاتلين ممن يكون لهم سهم في الغنيمة أو رضخ ، كالنساء والصبيان والعبيد . فأما إذا قال الأمير هذه المقالة بعدما اصطفوا للقتال فهذا على ذلك القتال حتى ينقضي؛ لأن الحال دليل عليه . وهذا لأنه لما أخر الكلام إلى أن حضر القتال فقد علمنا أن مقصوده التحريض على ذلك القتال بخلاف الأول ، فهناك إنما تكلم به حين دخلوا دار الحرب ، فعرفنا أن مراده التحريض على الجد في الدخول والطلب . ثم إن بقوا في ذلك القتال أيامًا فحكم ذلك التنفيل باق . وكذلك إن دخل المنهزمون حصنهم فتحصنوا فيه وأقام المسلمون يقاتلونهم فقتل رجل قتيلا فله سلبه ؛ لأن ذلك القتال باق إذا لم يتركوه حينًا ، ولا حصل مقصودهم به ، وهو تمام القهر . وإن لم يتبعهم

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٨] .

كان انهزم منهم أو من غيرهم لم يكن له سلبه . ولو كانوا على إثرهم فمروا بحصن آخر ، فقتل رجل منهم قتيلاً ، لم يكن له سلبه . ولو أن أصحاب الحرب الأولى انهزموا، فدخلوا حصنًا آخر ، والمسلمون في إثرهم فإن كان الغالب في هذا الحصن غير المنهزمين، والمنعة منعتهم، ثم قتل مسلم قتيلاً، لم يستحق سلبه سواء كان المقتول من المنهزمين أو من غيرهم. وإن كان عظم القوم الذين انهزموا من المسلمين، والمنعة لهم، فحكم ذلك التنفيل باقٍ وأهل الحصن الثاني بمنزلة مدد لحقهم. فتبقى الحرب الأولى. ومن قتل من المنهزمين أو من غيرهم فله سلبه. ولو جاء ملكهم الأعظم بجنده فانحاز إليه الذين كانوا يقاتلون المسلمين ثم قتل مسلم منهم قتيلاً لم يكن له سلبه. فإذا لم يجدد الإمام تنفيلا لم يستحق القاتل السلب ، وإن جدد الإمام التنفيل فسمعه بعض الناس دون البعض . فكل من قتل قتيلاً استحق سلبه . الذي سمع والذي لم يسمع فيه سواء .

المسلمون بعد ما انهزموا حتى لحقوا بحصونهم ، ثم مروا بعد ذلك بحصونهم فقتل مسلم رجلا ممن كان انهزم منهم أو من غيرهم لم يكن له سلبه ؛ لأنهم حين تركوا أتباعهم فقد انقضت تلك الحرب حقيقة وحكمًا ، والتنفيل كان مقيداً بها . ولو كانوا على إثرهم فمروا بحصن آخر ، فقتل رجل منهم قتيلا ، لم يكن له سلبه ؛ لأن النفل كان على الحرب الأولى ، وهي ما كان بينهم وبين أهل هذا الحصن . إنما كانت بينهم وبين الذين حضروا . فهذا إنشاء حرب أخرى لم يكن التنفيل متناولا لها . ولو أن أصحاب الحرب الأولى انهزموا ، فدخلوا حصنًا آخر ، والمسلمون في إثرهم فإن كان الغالب في هذا الحصن غير المنهزمين ، والمنعة منعتهم ، ثم قتل مسلم قتيلاً ، لم يستحق سلبه سواء كان المقتول من المنهزمين أو من غيرهم ؛ لأن هذه حرب سوى الأولى . وإن كان عظم القوم الذين انهزموا من المسلمين ، والمنعة لهم ، فحكم ذلك التنفيل باق وأهل الحصن الثاني بمنزلة مدد لحقهم . فتبقى الحرب الأولى . ومن قتل من المنهزمين أو من غيرهم فلهّ سلبه . وهذا لما بينا أن الحكم للمنعة والغلبة . ولو جاء ملكهم الأعظم بجنده فانحاز إليه الذين كانوا يقاتلون المسلمين ثم قتل مسلم منهم قتيلاً لم يكن له سلبه ؛ لأن هذه منعة أخرى ، والتنفيل كان مقيداً بالحرب الأولى ، فبعدما حدث لهم منعة أخرى تكون الحرب غير الأولى . فإذا لم يجدد الإمام تنفيلا لم يستحق القاتل السلب وإن جدد الإمام التنفيل فسمعه بعض الناس دون البعض . فكل من قتل قتيلاً استحق سلبه، الذي سمع والذي لم يسمع فيه سواء [(١)]؛ لأن هذا محض منفعة في حق القاتلين . ولأن كلام الإمام لما اشتهر في الناس فذلك بمنزلة الواصل إلى جماعتهم في الحكم .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٩] .

٨٦ ـ باب : من النفل على الدلالة من المسلمين وأهل الحرب الأسراء .

وإذا قال الأمير: من دلنا من المسلمين على عشرة من الرقيق فله رأس. فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم. فذهبوا إلى ذلك الموضع وجاءوا بالرقيق كما قال. فلا شيء له من النفل.

استحقاق النفل يكون بالعمل لا بمجرد الكلام ، والمقصود به التحريض، وإنما يكون التحريض على عمل هو من جنس الجهاد والقتال. وبمجرد وصف الموضع بكلامه لا يحصل ذلك العمل إذا لم يذهب معهم، فلا يستحق النفل. ولو أمنوا حربياً على أن يدلهم على مثله، فدلهم بكلامه فهو دال. أرأيت لو كان المسلم في منزلة بالكوفة أو الشام فقال: إن دللتكم على عشرة أرؤس في موضع من دار الحرب قد مررت بهم أتجعلون لي

---

٨٦ ـ باب : من النفل على الدلالة من المسلمين وأهل الحرب الأسراء

وإذا قال الأمير : من دلنا من المسلمين على عشرة من الرقيق فله رأس . فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم . فذهبوا إلى ذلك الموضع وجاءوا بالرقيق كما قال . فلا شيء له من النفل [١] . وكان ينبغي في القياس أن يستحق النفل ؛ لأنه شرط عليه الدلالة وقد فعل . الا ترى أن الدلالة على الصيد من المحرم بهذه الصفة يلزمه الجزاء ؟ ولكنه استحسن فقال :

استحقاق النفل يكون بالعمل لا بمجرد الكلام والمقصود به التحريض ، وإنما يكون التحريض على عمل هو من جنس الجهاد والقتال . وبمجرد وصف الموضع بكلامه لا يحصل ذلك العمل إذا لم يذهب معهم ، فلا يستحق النفل . ولو أمنوا حربياً على أن يدلهم على مثله ، فدلهم بكلامه فهو دال [٢] . أرأيت لو كان المسلم في منزلة بالكوفة أو الشام فقال : إن دلـلتكم على عشرة أرؤس في موضع من دار الحرب قد مررت بهم أتجعلون لي رأساً ؟ فقالوا : نعم، فدلهم ولم يذهب معهم ، أكان يستحق النفل ؟

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣]

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

رأسًا؟ فقالوا: نعم، فدلهم ولم يذهب معهم، أكان يستحق النفل ؟ فكذلك إذا دلهم وهو في دار الحرب فهو شريكهم بسهم في الغنيمة ، إلا أنه إذا ذهب معهم في دار الحرب فهو شريكهم بسهمه في الغنيمة ، بمنزلة ما لو لم تسبق الدلالة والتنفيل . ولو ذهب معهم حتى دلهم على عشرة أرؤس فله منهم رأس. وكذلك لو دل على مائة رأس بهذه الصفة فله من كل عشرة رأس وسط. ولو دلهم على خمسة كان له نصف واحد من أوساطهم. ولو أسر الأمير أسراء من أهل الحرب فقال : من دلنا منكم على عشرة أرؤس • فهو حر فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم، فوجدوا الأمر كما وصف لهم، فهو حر. ثم لا يترك هذا الأسير يرجع إلى داره، ولكنه يخرج إلى دارنا ليكون ذمّة لنا. ويستوي في هذا الحكم إن ذهب معهم أو لم يذهب. إلا أن يقول: إن دللتكم فأنا حر وتدعوني أرجع إلى بلادي. فحينئذ يوفى له

فكذلك إذا دلهم وهو في دار الحرب فهو شريكهم بسهم في الغنيمة ، إلا أنه إذا ذهب معهم في دار الحرب فهو شريكهم بسهمه في الغنيمة ، بمنزلة ما لو لم تسبق الدلالة والتنفيل . ولو ذهب معهم حتى دلهم على عشرة أرؤس فله منهم رأس ؛ لأنه باشر عملا يجوز أن يستحق النفل به وهو الذهاب . وإنما يعطيه رأسًا وسطًا . وكذلك لو دل على مائة رأس بهذه الصفة فله من كل عشرة رأس وسط . ولو دلهم على خمسة كان له نصف واحد من أوساطهم ؛ لأنه أوجب له ذلك بمقابلة عمل فيه منفعة للمسلمين ، فيكون هذا بمنزلة قوله : من جاء بعشرة أرؤس فله رأس . وقد تقدم بيان هذا الفصل .

ولو أسر الأمير أسراء من أهل الحرب فقال : من دلنا منكم على عشرة أرؤس فهو حر فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم ، فوجدوا الأمر كما وصف لهم ، فهو حر [1] ؛ لأن هذا تعليق عتقه بالشرط، فيراعى وجود الشرط فيه حقيقة . وبالدلالة بالوصف يتم الشرط حقية . وهذا لأن الإمام ما أوجب له هنا شيئًا لا يستحق إلا بعمل ، فلا حاجة بنا إلى ترك حقيقة الدلالة هنا ، بخلاف الأول فقد أوجب له هناك نفلا لا يستحق إلا بالعمل . فلأجله تركنا حقيقة لفظ الدلالة ، وحملناه على نوع من المجاز . ثم لا يترك هذا الأسير يرجع إلى داره ، ولكنه يخرج إلى دارنا ليكون ذمّة لنا [2] ؛ لأنه بالأسر قد احتبس عندنا ، وإنما أ وجب له بالدلالة الحرية ، وليس من ضرورته التمكن من الرجوع إلى داره . ويستوي في هذا الحكم إن ذهب معهم أو لم يذهب . إلا أن يقول : إن دللتكم فأنا حر وتدعوني أرجع

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

بالشرط، ويمكن من الرجوع إلى بلده إن أحب . إلا أنه لا ينبغي للأمير أن يفعل هذا إلا أن يكون فيه حظ للمسلمين . نحو أن يقول : أدلكم على مائة من بطارقتهم، فذروني أرجع إلى بلادي، فيعلم أن حظ المسلمين فيما يدل عليه أكثر من حظهم في أسره، فحينئذ لا بأس بإجابته إلى ذلك . وإن دلهم الأسير على تسعة وذهب معهم أو لم يذهب لم يكن له شيء من رقبته . وكذلك لو كان الأمير قال للأسير : إن دللتنا على عشرة فأنت آمن من أن نقتلك . فدل على تسعة . كان له أن يقتله . وكذلك لو أن أهل حصن نزل عليهم المسلمون قالوا : إن دللناكم على عشرة من البطارقة أتؤمنوننا وترجعون عنا ؟ فقالوا : نعم، فدلوهم على خمسة أو على تسعة، فليسوا بآمنين، وليس على المسلمين أن يرجعوا عنهم. ولو قالوا للمسلمين: نعطيكم

إلى بلادي . فحينئذ يوفى له بالشرط ، ويمكن من الرجوع إلى بلده إن أحب [١] ؛ لأن هذا بمنزلة صلح جرى بين الإمام وبينه ، و في الصلح يجب الوفاء بالشرط . **إلا أنه لا ينبغي للأمير أن يفعل هذا إلا أن يكون فيه حظ للمسلمين** ؛ لأنه نصب ناظراً ، فلا يدع الأسير ليعود حربًا لنا إلا بمنفعة عظيمة للمسلمين . **نحو أن يقول : أدلكم على مائة من بطارقتهم ، فذروني أرجع إلى بلادي ، فيعلم أن حظ المسلمين فيما يدل عليه أكثر من حظهم في أسره ، فحينئذ لا بأس بإجابته إلى ذلك . وإن دلهم الأسير على تسعة وذهب معهم أو لم يذهب لم يكن له شيء من رقبته** [٢] ؛ لأن عتقه هنا باعتبار الشرط ، والشرط يقابل المشروط جملة . فما لم يأت بكمال الشرط لا يستحق العتق . أو هذا صلح من رقبته على شرط التزمه ، فما لم يأت بذلك الشرط بكماله لم يتم الصلح ولا يستحق شيئًا مما وقع الصلح عليه ، بخلاف المسلم ، فإن استحقاقه للنفل كان باعتبار عمل فيه منفعة للمسلمين فبقدر ما يحصل من المنفعة بعمله يستحق النفل . **وكذلك لو كان الأمير قال للأسير : إن دللتنا على عشرة فأنت آمن من أن نقتلك . فدل على تسعة . كان له أن يقتله** ؛ لأنه علق الأمان له بالشرط ، فما لم يتم الشرط لا يستفيد الأمن . **وكذلك لو أن أهل حصن نزل عليهم المسلمون قالوا : إن دللناكم على عشرة من البطارقة أتؤمنوننا وترجعون عنا ؟ فقالوا : نعم ، فدلوهم على خمسة أو على تسعة ، فليسوا بآمنين ، وليس على المسلمين أن يرجعوا عنهم** ؛ لأن الشرط لم يتم ، فلا ينزل شيء من الجزاء . **ولو قالوا للمسلمين :**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

مائة من الرءوس، أو ألف دينار على أن تؤمنونا وترجعوا عنا عامكم هذا ، ثم أعطوا بعض المال ، فللمسلمين أن يقاتلوهم. ولكن إن أرادوا قتالهم فليردوا عليهم ما أخذوا ،ثم ينابذوهم للتحرز عن الغدر ودفع الضرر عنهم. فإنهم إنما أعطوا مالهم على سبيل الدفع عن نفوسهم . وهذا بخلاف ما سبق من الدلالة على عشرة من البطارقة . فإنه هناك إن دلوا على بعضهم فلنا أن نقاتلهم من غير رد شيء عليهم .

وإن أبى الإمام أن يرد عليهم فليرجع عنهم ولا يقاتلهم ، إظهاراً للمسامحة وإتمامًا للوفاء بالشرط وإن هلك بعض السبي المأخوذ منهم ثم أردنا قتالهم فلابد من رد ما بقي من السبي وقيمة من هلك منهم. ولو صالحوهم على مائة رأس على أن يؤمنوهم سنتهم هذه وينصرفوا عنهم، ثم رأوا أن النظر لهم في قتالهم فليردوا المال ثم ينبذوا إليهم وهم في منعتهم. فإن كان

نعطيكم مائة من الرءوس ، أو ألف دينار على أن تؤمنونا وترجعوا عنا عامكم هذا ، ثم أعطوا بعض المال فللمسلمين أن يقاتلوهم ؛ لأن الأمان تعلق بأداء جميع المال ، فلا يثبت بأداء بعض المال . **ولكن إن أرادوا قتالهم فليردوا عليهم ما أخذوا ،ثم ينابذوهم للتحرز عن الغدر ودفع الضرر عنهم . فإنهم إنما أعطوا مالهم على سبيل الدفع عن نفوسهم . وهذا بخلاف ما سبق من الدلالة على عشرة من البطارقة فإنه هناك إن دلوا على بعضهم فلنا أن نقاتلهم من غير رد شيء عليهم** ؛ لأنا ما تملكنا عليهم شيئًا من المال بمقابلة ما وعدنا لهم من الأمان ، ولو قاتلناهم من غير رد شيء لا يؤدي إلى الإضرار بهم بطريق إهدار ملكهم وهاهنا تملكنا المال بمقابلة ما شرطنا لهم ، فيجب الرد عليهم إذا لم يحصل لهم منفعة الأمان به .

وإن أبى الإمام أن يرد عليهم فليرجع عنهم ولا يقاتلهم ، إظهاراً للمسامحة وإتمامًا للوفاء بالشرط وإن هلك بعض السبي المأخوذ منهم ثم أردنا قتالهم فلابد من رد ما بقي من السبي وقيمة من هلك منهم ؛ لأن المقصود بالرد دفع الضرر والخسران عنهم ، والتحرز عن الغدر . وذلك يحصل برد القيمة عند تعذر رد العين ، كما يحصل برد العين . **ولو صالحوهم على مائة رأس على أن يؤمنوهم سنتهم هذه وينصرفوا عنهم ، ثم رأوا أن النظر لهم في قتالهم فليردوا المال ثم ينبذوا إليهم وهم في منعتهم**؛ لأنه مع بقائهم حربًا لنا لا يحرم قتالهم لإعزاز الدين ، وإنما يحرم الغدر وبالنبذ إليهم ، وهم في منعتهم ، ينتفي معنى الغدر . ولكن المال مأخوذ منهم بطريق الجعل . فإذا لم يسلم لهم المشروط وجب رده عليهم .

أسلم السبي فليرد عليهم قيمتهم لأنه تعذر رد عينهم بعدما أسلموا . ولو كانوا لم يقبضوا منهم المال حتى بدا لهم أن ينبذوا إليهم فلا بأس بذلك. ألا ترى أنه لو وادعهم على أن يؤدوا إليه كل سنة مائة رأس من رقيقهم، ثم بدا له بعد مضي سنة أو سنتين أن يقاتلهم لأنه رأى بالمسلمين قوة فلا بأس بأن ينبذ إليهم . ولو وادعهم على أن يعطوهم مائة من أسراء المسلمين. ليرجعوا عنهم عامهم هذا فأعطوهم تسعين، فلا بأس بالنبذ إليهم وقتالهم، لانعدام تمام الشرط الذي علق الأمان به، ولا يرد عليهم شيء من المأخوذ . وكذلك إن أعطوا ذلك من مدبرين، أو مكاتبين ، أو أمهات ، أو أولاد كانوا للمسلمين أسرى في أيديهم. وإن أعطوا ذلك من عبيد مسلمين كانوا أسرى في أيديهم رد عليهم قيمتهم. وإن ردوا المائة كما شرطوا ممن لا يملكونهم من

بمنزلة العوض يجب رده إذا لم يسلم المعوض . **فإن كان أسلم السبي فليرد عليهم قيمتهم لأنه تعذر رد عينهم بعدما أسلموا** ؛ لأن تمليك المسلم من الحربي لا يحل . فصار كما لو تعذر ردهم بالهلاك . **ولو كانوا لم يقبضوا منهم المال حتى بدا لهم أن ينبذوا إليهم فلا بأس بذلك** ؛ لأنهم يختارون ما فيه النظر للمسلمين ، والحال فيما يرجع إلى النظر يتبدل ساعة فساعة . فكما أنه لو كان النظر في الابتداء في القتال لم يميلوا إلى الصلح فكذلك إذا صار النظر في القتال كان لهم أن ينقضوا الصلح . **ألا ترى أنه لو وادعهم على أن يؤدوا إليه كل سنة مائة رأس من رقيقهم ، ثم بدا له بعد مضي سنة أو سنتين أن يقاتلهم لأنه رأى بالمسلمين قوة فلا بأس بأن ينبذ إليهم . ولو وادعهم على أن يعطوهم مائة من أسراء المسلمين . ليرجعوا عنهم عامهم هذا فأعطوهم تسعين ، فلا بأس بالنبذ إليهم وقتالهم ، لانعدام تمام الشرط الذي علق الأمان به ، ولا يرد عليهم شيء من المأخوذ** ؛ لأن الأحرار من الأسراء ما كانوا في ملكهم قط ، ولا تملكناهم عليهم بطريق الجعل ، فلا يكون في الامتناع من الرد معنى الإضرار بهم ، وإنما فيه كف عن الظلم . **وكذلك إن أعطوا ذلك من مدبرين ، أو مكاتبين ، أو أمهات، أو أولاد كانوا للمسلمين أسرى في أيديهم** ؛ لأنهم لم يتملكوا شيئًا من ذلك فإن ثبوت حق العتق في المحل ، كثبوت حقيقة العتق في إخراجه من أن يكون محلا للتمليك بالقهر . ولكنا نردهم على مواليهم بغير شيء . **وإن أعطوا ذلك من عبيد مسلمين كانوا أسرى في أيديهم رد عليهم قيمتهم** ؛ لأنهم كانوا تملكوا العبيد بالإحراز ،ثم تملكنا عليهم بطريق الجعل ، فيجب ردهم إذا لم يسلم لهم المشروط ، ولكن يتعذر رد عينهم لإسلامهم فيجب رد قيمتهم . **وإن ردوا المائة كما شرطوا ممن لا**

الأسراء فللإمام أن يقاتلهم بعد النبذ إليهم من غير رد شيء عليهم . ولكن الأفضل له أن يفي لهم . وإن انصرف عنهم بعدما أخذ المشروط منهم ، فإن كانوا أحرارًا خلّى سبيلهم، وإن كانوا مدبرين ردهم على الموالي بغير قيمة ، وإن كانوا عبيدًا فإن وجدهم الموالي قبل القسمة والبيع أخذوهم بغير شيء ، وإن وجدوهم بعد القسمة أو البيع أخذوهم بالقيمة أو الثمن إن أحبوا .

ولو قال الأمير للأسراء : من دلنا على عشرة من المقاتلة فهو حر ، فدلهم أسير على عشرة ممتنعين في قلعة لا يقدر عليهم ، لم يكن حرآ . فإن دلهم على عشرة غير ممتنعين إلا أنهم دروا بهم فهربوا ، فإن هربوا قبل

يملكونهم من الأسراء فللإمام أن يقاتلهم بعد النبذ إليهم من غير رد شيء عليهم ؛ لأنا نتملك عليهم شيئًا كانوا يملكونه . ولكن الأفضل له أن يفي لهم . كما وفوا له بالمشروط ، ليطمئنوا إليه فيما يستقبل ، فإنه إن لم يفعل لم يركنوا إلى مثل ذلك في المستقبل ، بناء على ما عندهم أن هذا غدر في تخليص الأسارى من أيديهم ، وإن لم يكن غدراً في الحقيقة . وإن انصرف عنهم بعدما أخذ المشروط منهم ، فإن كانوا أحراراً خلّى سبيلهم ، وإن كانوا مدبرين ردهم على الموالي بغير قيمة ، وإن كانوا عبيداً فإن وجدهم الموالي قبل القسمة والبيع أخذوهم بغير شيء ، وإن وجدوهم بعد القسمة أو البيع أخذوهم بالقيمة أو الثمن إن أحبوا ؛ لأن التمليك عليهم بطريق الجعل بمنزلة التملك بطريق القهر ، ألا ترى أن المأخوذ فيء يجب قسمته بينهم في الوجهين . ولو قال الأمير للأسراء : من دلنا على عشرة من المقاتلة فهو حر ، فدلهم أسير على عشرة ممتنعين في قلعة لا يقدر عليهم ، لم يكن حراً[1] ؛ لأنا علمنا أنه لم يكن هذا مقصود الإمام ، وإنما كان مقصوده دلالة فيها منفعة للمسلمين ، ولم يحصل .

فإن قيل : إنما يعتبر ظاهر كلامه وهو قوله عشرة من المقاتلة ، والمقاتل من يكون ممتنعًا .

قلنا : نعم . ولكن مقصوده دلالة يستفيد بها علمًا لم يكن حاصلا له قبل الدلالة ، وذلك لا يحصل بهذه الدلالة ، فكم من عشرة مقاتلة لا يقدر عليهم يعلمهم الأمير والمسلمون في دار الحرب . فعرفنا بهذا أن مراده الدلالة على عشرة يتمكنون من أخذهم . فإن دلهم على عشرة غير ممتنعين إلا أنهم دروا بهم فهربوا ، فإن هربوا قبل وصول المسلمين إلى موضع يقدرون على أخذهم فليست هذه أيضًا

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

وصول المسلمين إلى موضع يقدرون على أخذهم فليست هذه أيضًا بدلالة. وإن كانوا قد قدروا على أخذهم ففرطوا في ذلك حتى هربوا فالأسير حر. وإن دل على العشرة في موضع فقاتلوا حتى نجوا فليست هذه بدلالة. إلا أن يكونوا إنما نجوا لتفريط من المسلمين في أخذهم بعد القدرة عليهم، فحينئذ يكون للدال ما شرط له. وإن قاتل العشرة التي دل عليهم المسلمون فقتلوا بعضهم ثم ظفر المسلمون بهم فالأسير حر. وإن لم يتمكن المسلمون من أسرهم ولكن قاتلوهم حتى قتلوا فليست هذه بدلالة .

ولو قتل المسلمون منهم واحدًا وظفروا بالبقية ، فإن كانوا قتلوا ذلك الواحد وهم ممتنعون لم يكن الأسير حراً . وإن كانوا قتلوه بعدما ظفروا بالعشرة فهو حر. وكذلك إن كانوا قتلوا بعض المسلمين ثم ظفروا بهم

بدلالة [1] ؛ لأن ما هو المقصود وهو التمكن من الأخذ لم يحصل بها . **وإن كانوا قد قدروا على أخذهم ففرطوا في ذلك حتى هربوا فالأسير حر** [2] ؛ لأنه قد أتى بالمشروط عليه من الدلالة وهو التمكن من أخذ العشرة فالتفريط الذي يكون منا بعد ذلك لا يكون محسوبًا عليه . **وإن دل على العشرة في موضع فقاتلوا حتى نجوا فليست هذه بدلالة** ؛ لأنه إنما دل على قوم ممتنعين ، إذ لا فرق بين أن يكون امتناعهم بقوة أنفسهم أو بحصن كانوا فيه . **إلا أن يكونوا إنما نجوا لتفريط من المسلمين في أخذهم بعد القدرة عليهم ، فحينئذ يكون للدال ما شرط له . وإن قاتل العشرة التي دل عليهم المسلمون فقتلوا بعضهم ثم ظفر المسلمون بهم فالأسير حر**؛ لأنهم إنما تمكنوا من أخذهم وأسرهم بدلالته . **وإن لم يتمكن المسلمون من أسرهم ولكن قاتلوهم حتى قتلوا فليست هذه بدلالة**؛ لأن ما هو المقصود وهو التمكن من الأسر لم يحصل بهذه الدلالة ، وهذا لأن مثل هذه العشرة كانوا يجدونهم قبل دلالته فعرفنا أن المقصود بالدلالة غير هذا . **ولو قتل المسلمون منهم واحداً وظفروا بالبقية ، فإن كانوا قتلوا ذلك الواحد وهم ممتنعون لم يكن الأسير حراً** ؛ لأن التمكن إنما حدث بعد قتله ، والباقون بعد قتله تسعة . فكأنه دلهم ابتداء على تسعة نفر . **وإن كانوا قتلوه بعدما ظفروا بالعشرة فهو حر** ؛ لأنهم تمكنوا بدلالته من أخذ العشرة . **وكذلك إن كانوا قتلوا بعض المسلمين ثم ظفروا بهم أحياء** ؛ لأنهم تمكنوا من أسر

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

أحياء. فإن انتهى إليهم المسلمون ولا سلاح عليهم، ففرطوا في أخذهم حتى تسلحوا أو امتنعوا فالأسير حر. ولو كان الأسير قال : أدلكم على عشرة على أني إن دللتكم عليهم فامتنعوا أو لم يمتنعوا فأنا حر . فرضي المسلمون بذلك فهو حر . إذا دل عليهم وإن امتنعوا . ولو قال الأمير للأسراء : من دلنا على حصن كذا أو على عسكر فلان البطريق ، أو على عسكر الملك فهو حر ، فدلهم رجل ثم لم يظفروا بهم فالأسير حر .

ولو تحير الأمير في رجوعه إلى دار الإسلام فقال للمسلمين : من دلنا منكم على الطريق فله رأس ، أو قال : فله مائة درهم. فدلهم رجل بوصف ذكره ، فمضوا على دلالته حتى أصابوا الطريق ولم يذهب هو معهم ، فلا شيء له . وإن ذهب معهم حتى دلهم على الطريق فله أجر

العشرة بدلالته ، وإن كان ذلك بعد جهد وقتال . **فإن انتهى إليهم المسلمون ولا سلاح عليهم ، ففرطوا في أخذهم حتى تسلحوا أو امتنعوا فالأسير حر**؛ لأنه مكنهم بالدلالة من أخذ العشرة، وإنما جاء التقصير من المسلمين . **ولو كان الأسير قال : أدلكم على عشرة على أني إن دللتكم عليهم فامتنعوا أو لم يمتنعوا فأنا حر . فرضي المسلمون بذلك فهو حر . إذا دل عليهم وإن امتنعوا** ؛ لأنه أتى بما التزمه بالشرط نصًا ، وإنما تعتبر دلالة الحال والمقصود بالكلام إذا لم يوجد التنصيص بخلافه . **ولو قال الأمير للأسراء : من دلنا على حصن كذا أو على عسكر فلان البطريق ، أو على عسكر الملك فهو حر ، فدلهم رجل ثم لم يظفروا بهم فالأسير حر** [1] ؛ لأنه أتى بما شرط عليه من الدلالة . والمشروط عليه الدلالة على قوم ممتنعين هنا ، وقد أتى به بخلاف ما تقدم ، والغالب أن المراد هناك الدلالة على عشرة غير ممتنعين . ألا ترى أنه لو قال : من دلنا على عشرة من السبي من نساء أو صبيان فهو حر ، فدلهم رجل على ذلك بين يدي جند يمنعونهم أنه لا يعتق ؟ لأن الغالب أن المراد الدلالة عليهم في غير منعة ، وإنما يحمل مطلق الكلام في كل موضع على ما هو الغالب . **ولو تحير الأمير في رجوعه إلى دار الإسلام فقال للمسلمين : من دلنا منكم على الطريق فله رأس ، أو قال : فله مائة درهم. فدلهم رجل بوصف ذكره ، فمضوا على دلالته حتى أصابوا الطريق ولم يذهب هو معهم ، فلا شيء له** [2] ؛ لأن

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

مثله في ذهابه معهم . ثم إن كان المشروط له مائة درهم فإنه يستحق به أجر المثل لا يجاوز به مائة . كما هو الحكم في الإجارة الفاسدة إذا كان المسمىٰ معلومًا . وإن كان المشروط له رأسًا من السبي فله أجر مثله بالغًا ما بلغ .

ولو قال : من دلنا على الطريق حتىٰ يبلغ بنا موضع كذا فله مائة درهم ، أو فله هذا الرأس بعينه ، فذهب رجل معهم إلىٰ ذلك المكان فله المسمىٰ . ولو لم يتحير الإمام ولكن قال : من ساق هذه الأرماك منكم حتىٰ يبلغ الطريق فله مائة درهم ، ففعل ذلك قوم ، استحقوا أجر المثل لا يجاوز به المائة .

ولو كان قال : إلىٰ موضع كذا فلهم المسمىٰ .

ما أوجب كان على سبيل الأجرة لا على سبيل التنفيل . إذ التنفيل بعد إحراز الغنيمة لا يجوز . وإرشاد المتحير إلى الطريق ليس من الجهاد ليستحق عليه النفل ، فعرفنا أنه إجارة ، واستحقاق الأجر بعمل لا بقول . فلهذا لايستحق شيئًا إذا لم يذهب معهم . **وإن ذهب معهم حتىٰ دلهم على الطريق فله أجر مثله في ذهابه معهم** (١) ؛ لأنه أتىٰ بالعمل بحكم إجارة فاسدة . فإن المقصود عليه من العمل لم يكن معلومًا حين لم يتبين إلىٰ أي موضع يذهب معهم ، وربما يوصلهم إلى الطريق بعشرة خطى ، وربما لا يوصلهم إلا بمسيرة عشرة أيام . وجهالة المعقود عليه تفسد العقد . **ثم إن كان المشروط له مائة درهم فإنه يستحق به أجر المثل لا يجاوز به مائة** (٢) . **كما هو الحكم في الإجارة الفاسدة إذا كان المسمىٰ معلومًا . وإن كان المشروط له رأسًا من السبي فله أجر مثله بالغًا ما بلغ** ؛ لأن تسمية الرأس مطلقًا في باب الإجارة لا يكون تسمية صحيحة . وهذا لأنه إنما لا يجاوزه المسمىٰ لتمام الرضا به ، وذلك يتحقق في المائة ولا يتحقق في الرأس ، لأن الرءوس تتفاضل في المالية ، **ولو قال : من دلنا على الطريق حتىٰ يبلغ بنا موضع كذا فله مائة درهم ، أو فله هذا الرأس بعينه ، فذهب رجل معهم إلىٰ ذلك المكان فله المسمىٰ** ؛ لأن المعقود عليه معلوم هنا ، والبدل معلوم .

فإن قيل : المخاطب بالعقد مجهول فكيف ينعقد العقد صحيحًا ؟ ، قلنا : إنما ينعقد العقد حين يأخذ في الذهاب معهم ، ويستوجب الأجر بحسب ما يأتي به من العمل ، وعند ذلك لا جهالة فيه . **ولو لم يتحير الإمام ولكن قال : من ساق هذه الأرماك منكم حتىٰ يبلغ الطريق فله مائة درهم ، ففعل ذلك قوم ، استحقوا أجر المثل لا يجاوز به المائة** ؛ لأن المعقود عليه من العمل مجهول لجهالة المسافة . **ولوكان قال : إلىٰ موضع كذا فلهم المسمىٰ** ؛ لأن المعقود عليه معلوم والبدل معلوم . **وإن خاطب قومًا**

---

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٣] .

(٢) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٣] .

وإن خاطب قومًا بأعيانهم فسمع قوم آخرون فساقوها إلى ذلك المكان فلا شيء لهم . ولو نادى بذلك في جميع أهل العسكر فساقها قوم سمعوا النداء فلهم الأجر . ولو ساقها قوم لم يسمعوا النداء فلا شيء لهم . ولو أن الأمير أخطأ الطريق فتحير . فقال لأسير في يده : إن دللتنا على الطريق فلك أهلك وولدك ، فدلهم بصفة أو بذهاب معهم حتى أوقفهم على الطريق كان على حاله فيئًا للمسلمين مع أهله وولده . ولو كان قال : لك نفسك وأهلك وولدك. - والمسألة بحالها- فهو حر لا سبيل عليه. إلا أنه لا يدخل في اسم الأهل هنا إلا زوجته. وكذلك في اسم الولد لا يدخل هنا إلا ولد لصلبه ، وأما ولد ولده فهم فيء. وإن لم يكن في الأسراء ولد لصلبه فله أولاد بنيه. ولا يكون ولد بناته من ذلك في شيء ، إلا أن يسميهم . ثم لا

بأعيانهم فسمع قوم آخرون فساقوها إلى ذلك المكان فلا شيء لهم ؛ لأن العقد إنما كان بينه وبين من خاطبهم به ، فغيرهم يكون متبرعًا في إقامة العمل . ولو نادى بذلك في جميع أهل العسكر فساقها قوم سمعوا النداء فلهم الأجر ؛ لأنهم أقاموا العمل على وجه الإجارة . ولو ساقها قوم لم يسمعوا النداء فلا شيء لهم ؛ لأنهم أقاموا العمل متطوعين لا على وجه الإجارة حين لم يسمعوا النداء ، وبهذا تبين أن الاستحقاق هنا ليس على وجه التنفيل . ولو أن الأمير أخطأ الطريق فتحير . فقال لأسير في يده : إن دللتنا على الطريق فلك أهلك وولدك ، فدلهم بصفة أو بذهاب معهم حتى أوقفهم على الطريق ، كان على حاله فيئًا للمسلمين مع أهله وولده[1] ؛ لأن الأمير لم يذكر نفسه بشيء في الجزاء ، فيبقى هو أسيرًا على حاله وإذا كان هو عبدًا للمسلمين فما يكون له يكون للمسلمين أيضًا ، أهله وولده وغيرهم في ذلك سواء . ولو كان قال : لك نفسك وأهلك وولدك والمسألة بحالها فهو حر لا سبيل عليه[2] ؛ لأنه جعل له نفسه جزاء على دلالته . وقد أتى بها فكان حرًا ، وله أهله وولده أيضًا . لأنه شرط له ذلك . إلا أنه لا يدخل في اسم الأهل هنا إلا زوجته . بخلاف ما تقدم في فصول الأمان ، لأنهم هنا قد صاروا مملوكين بالأسر ، فلا يزول الملك عنهم إلا بيقين ، وهذا اليقين في زوجته خاصة . وكذلك في اسم الولد لا يدخل هنا إلا ولد لصلبه ، وأما ولد ولده فهم فيء ؛ لأن اليقين في ولد الصلب خاصة . وهذا الاستحقاق له يبتنى على المتيقن به . وإن لم يكن في الأسراء ولد لصلبه فله أولاد بنيه ؛ لأنهم قائمون مقام أبيهم في هذا الاسم ، فيتناولهم عند عدم آبائهم . ولا يكون ولد بناته

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] . (٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

يتـرك يرجع إلى دار الحرب ولـكنه يخرجـهم إلى دار الإسـلام ليكونوا ذمّة للمسلمين .

ويستـوي إذا كان دلهم بكلام أو ذهب مـعهم . فإن كـان الأميـر قسم السبي في دار الحرب أو باعهم ثم تحير فقال للأسراء : من دلنا على الطريق فهو حـر . أو قال: فله مائة درهم، ففـعل ذلك بعضهم، فـإن كان شرط له مائة فله أجر مثله لا يجاوز به المائة ويكون ذلك لمولاه. ولهذا لو دلهم بمجرد كلام ولم يذهب معـهم لم يستحق شيـئًا ، وإن كان قال : فهو حـر، فهذا باطل. ولو تحيـر قبل قسمتـهم فقال: من دلنا منكم على الطريق فـهو حر، فدلهم أسـير على طريق بين، إلا أنه طريق يأخـذ إلى دار الحرب لا إلى دار الإسلام . فإن كانوا تحيروا في الدخـول فهذه دلالة والأسير حر . وإن كانوا تحيـروا في الانصراف فليست هذه بدلالة . وإن دلهـم على طريق يأخذ إلى دار الإسلام لا إلى دار الحرب فالتقسيم فيه على عكس هذا . وإن قال : إن

من ذلك في شيء ، إلا أن يسميهم ؛ لأنهم ليسوا من أولاده ، ثم لا يترك يرجع إلى دار الحرب ولكنه يخرجهم إلى دار الإسـلام ليكونوا ذمّة للمسلمين ؛ لأنه بعد تقرر الأسـر لا يجوز تمكينهم من الرجوع إلى دار الحرب . ويستوي إذا كـان دلهم بكلام أو ذهب معهم . بخلاف مـا تقدم من دلالة المسلمين . فإن ذلك على وجه الإجارة فـلا يثبت بالكلام . وهذا على وجه الصلح والأمان ، فيعتـبر فيه وجود الشرط حقيقة . فإن كان الأمير قسم السبي في دار الحرب أو باعهم ثم تحير فقال للأسراء : من دلنا على الطريق فهـو حر . أو قا ل: فله مـائة درهم ، ففعل ذلك بعـضهم ، فإن كـان شرط له مائة فله أجـر مثله لا يجاوز به المائة ويكون ذلك لمولاه ؛ لأن الملك قد تعين فيهم هنا ، فمـا أوجبه يكون على وجه الإجارة دون الصلح والأمان . ولهذا لو دلهم بمجرد كلا م ولم يذهب معهم لم يسـتحق شيئًا ، وإن كان قال : فهو حر ، فهذا باطل ؛ لأن الأمير لا يملك أن يعتق أرقاء الملاك بعدما تعين ملكهم فيهم . ولو تحير قبل قسمتهم فقال : من دلنا منكم على الطريق فـهو حر ، فدلهم أسير على طريق بين ، إلا أنه طريق يأخذ إلى دار الحرب لا إلى دار الإسلام . فإن كانوا تحيروا في الدخول فـهذه دلالة والأسير حر . وإن كانوا تحيروا في الانصـراف فليـست هذه بدلالة . وإن دلهم على طريـق يأخذ إلى دار الإسـلام لا إلى دار الحـرب فالتقسـيم فيه على عكس هذا ؛ لأن مطلق الكلام يتـقيد بدلالة الحـال ، وقد علمنا أن مـراده في حالة الدخول الدلالة على طريق يوصله إلى مقصده من دار الحرب ،وفي الانصراف مقصوده الدلالة على

دللتنا على طريق حصن كذا فأنت حر ، ولذلك الحصن من ذلك المكان طريق ، فدلهم على طريق آخر هو أبعد من الطريق المعهود ، فله شرطه . وإن دلهم على طريق ليس بطريق إلى ذلك الحصن ولكنه طريق إلى غيره ، إلا أنهم يقدرون على أن يدوروا من ذلك المكان حتى يأتوه ، فليست هذه بدلالة . وإن قال : إن دللتنا على طريق حصن كذا ، وهو الطريق الذي كان يقال له كذا ، فدلهم على طريق غيره حتى أقامهم على الحصن . فإن كانت لهم منفعة في الطريق الذي عينوا له من حيث قرب الطريق أو أمنه أو كثرة العلف أو كثرة القرى أو كثرة ما يجدون من السبي فهو فيء على حاله. وإن كان الذي دلهم عليه أكثر منفعة من الذي عينوا له فهو فيء في القياس أيضًا. وفي الاستحسان: هو حر. وإن لم يعلم أيهما أنفع فهو فيء على

طريق يوصله إلى مقصده من دار الإسلام . **وإن قال : إن دللتنا على طريق حصن كذا فأنت حر ، ولذلك الحصن من ذلك المكان طريق ،فدلهم على طريق آخر هو أبعد من الطريق المعهود ، فله شرطه**؛ لأن كل واحد من الطريقين طريق ذلك الحصن إذا كان بحيث يعتاد الناس الذهاب إلى ذلك الحصن من ذلك الطريق . والأمير أطلق اللفظ ، ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل . وليس في كلامه ذلك . **وإن دلهم على طريق ليس بطريق إلى ذلك الحصن ولكنه طريق إلى غيره ، إلا أنهم يقدرون على أن يدوروا من ذلك المكان حتى يأتوه ، فليست هذه بدلالة** ؛ لأن الإنسان قد يتمكن من أن يأتي من هذا الموضع كاشغر ثم يدور حتى يأتي بخارى ، ثم لا يعد أحد الطريق من هنا إلى كاشغر طريق بخارى . فعرفنا أنه ما أتى بالمشروط عليه فلا يكون حرًا . **وإن قال : إن دللتنا على طريق حصن كذا ، وهو الطريق الذي كان يقال له كذا ، فدلهم على طريق غيره حتى أقامهم على الحصن . فإن كانت لهم منفعة في الطريق الذي عينوا له من حيث قرب الطريق أو أمنه أو كثرة العلف أو كثرة القرى أو كثرة ما يجدون من السبي فهو فيء على حاله** ؛ لأنه ما وفى بالشرط فإنهم عينوا له طريقًا وكانت لهم فيه منفعة . والتعيين متى كان مفيدًا يجب اعتباره . **وإن كان الذي دلهم عليه أكثر منفعة من الذي عينوا له فهو فيء في القياس أيضًا** ؛ لأنه ما أتى بالمشروط . وفي إيجاب العباد يعتبر اللفظ دون المعنى لجوازه أن يخلو كلامهم عن حكمة وفائدة حميدة . **وفي الاستحسان : هو حر** ؛ لأنه أتى بمقصودهم وزيادة . وإنما يعتبر التعيين إذا كان مفيدًا . فإذا علم أن فائدتهم فيما أتى به أظهر ، سقط اعتبار التعيين لكونه غير مفيد . **وإن لم يعلم أيهما أنفع فهو فيء على حاله** ؛ لأن التعيين كلام من عاقل ، فيكون معتبرًا في

حـاله. وعلى هذا لو قـال : من دلنا على طريق درب الحـدث فـهو حـر. فدلهم رجل على طريق المصيصة أو عـلى طريق ملطية . فإن كان ذلك أقرب وأكثر منفعة فهـو حر . وإن كان ليس كذلك ، أو لا يُدرىٰ أهو كذلك أم لا فهو فيء .

٨٧ - باب : ما يجوز من النفل في السلاح وغيره

وإذا رأىٰ أميـر العسكـر دروع المسلمين قليلة عند دخولهـم دار الحرب فقال : من دخل بدرع فله من النفل كذا، أو فله به سهم كسهمه في الغنيمة. فهـذا جائز لا بأس به. وكـذلك لو قال : من دخل بدرعين فـله كذا . وإن

الأصل ، مـا لم يعلم بخلوه عن الفـائدة . ولم يعلم بذلك . وعلى هذا لو قـال : من دلـنا على طريق درب الحدث فهـو حر .فدلهم رجل على طريق المصيـصة أو على طريق ملطية . فـإن كان ذلك أقرب وأكثـر منفعـة فهـو حر . وإن كـان ليس كذلك ، أو لا يُدرىٰ أهو كـذلك أم لا فهـو فيء ؛ لأنه مـا أتىٰ بالمشروط عليـه . أرأيت لو ذهب بهم إلىٰ طريق غير مـا ذكروا له ، فكان فيه الملك وجنده .فـقاتلهم وقتل منهم أو ذهب بهم في طريق لا علف فيه فهلكت دوابهم ، أو ماتوا جوعًا أكان يوفىٰ له بشرطه؟ وإنما قصده بهذا بيان أن التقييد متىٰ ما كان مفيدًا يجب اعتباره .

٨٧ – باب : ما يجوز من النفل في السلاح وغيره

وإذا رأىٰ أمير العسكر دروع المسلمين قليلة عند دخولهم دار الحرب فقال : من دخل بدرع فله من النفل كذا ، أو فله به سهم كسهمه في الغنيمة . فهذا جائز لا بأس به[(١)] ؛ لأن هذا التنفيل يقع منه علىٰ وجـه النظر ، فالمسلم في حـمل الدروع إلىٰ دار الحـرب يحتـاج إلىٰ مؤنة ، ويحـصل به إرهاب العـدو ، فيجـوز أن ينفل علىٰ ذلك لتـحريضـهم علىٰ تحمل هذه المؤنة لإرهاب العـدو . ألا ترىٰ أن الشرع أوجب للغازي السهم لفرسه لهذا المعنىٰ ؟

وهو أنه يحـتمل المؤنة فيـما يحـصل به إرهاب العدو ، فللإمـام أن يوجب ذلك بطريق النفل اعتبارًا بما أوجبه الشرع .

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٢] .

قال : من دخل بدرع ومن دخل بدرعين فله مائتان ، ومن دخل بثلاثة دروع فله ثلاث مائة . فليس ينبغي له أن ينفل هكذا ، ولا يجوز منه هذا التنفيل في أكثر من درعين . وعلى هذا لو قال لأصحاب الخيل بتجفاف فله كذا . ولا يجوز أكثر من ذلك . ولو كان الأمير ممن لا يرى أن يسهم إلا لفرس واحد . فقال : من دخل بفرسين فله كذا ، كان ذلك تنفيلاً صحيحًا ، ولا يجوز أن ينفل على أكثر من فرسين . إلا أن يكون أمراً معروفًا قد يحتاج الرجل فيه إلى ثلاثة أفراس. فحينئذ يجوز تنفيله لثلاثة أفراس في ذلك.

وكذلك لو قال : من دخل بدرعين فله كذا[1] ؛ لأن المبارز قد يظاهر بين درعين إذا أراد القتال، على ما روي أن النبي عليه السلام ظاهر بين درعين يوم أحد . فكان هذا منه على وجه النظر والاجتهاد . وإن قال : من دخل بدرع ومن دخل بدرعين فله مائتان ، ومن دخل بثلاثة دروع فله ثلاث مائة . وساق الكلام هكذا . فليس ينبغي له أن ينفل هكذا ، ولا يجوز منه هذا التنفيل في أكثر من درعين؛ لأن هذا لا يقع على وجه الاجتهاد والنظر ، والمقاتل لا يمكنه أن يلبس أكثر من درعين عند القتال ، لأن ذلك يثقل عليه ، ولا يمكنه أن يقاتل معه . فعرفنا أنه ليس في التنفيل على أكثر من درعين منفعة .

فإن قيل : معنى التزام المؤنة وإرهاب العدو يتحقق في الثالث والرابع والخامس . قلنا : ليس كذلك . فإن الإرهاب بالدارع لا بالدرع، يقال: انفصل كذا وكذا دارع ، وكذا وكذا حارس. فيحصل به الإرهاب . والدارع هو وحده ، لأنه ما حمل الدروع مع نفسه ليعطيها غيره ، وإنما حمل للبس عند القتال . وذلك لا يتأتى منه في أكثر من درعين . وعلى هذا لو قال لأصحاب الخيل بتجفاف فله كذا[2] . فإن معنى التزام المؤنة وإرهاب العدو يحصل بالتجفاف للخيل كما يحصل بالدروع للفارس ، فيجوز أن ينفل على تجفاف وتجفافين . ولا يجوز أكثر من ذلك[3] ؛ لأن التجفاف للفرس ، فالتنفيل عليه بمنزلة التنفيل على الفرس . ولو كان الأمير ممن لا يرى أن يسهم إلا لفرس واحد .فقال : من دخل بفرسين فله كذا ، كان ذلك تنفيلاً صحيحًا ، ولا يجوز أن ينفل على أكثر من فرسين ؛ لأن المبارز قد يقاتل بفرسين ولايقاتل بأكثر منهما ، فإنما يجوز من تنفيله ما يكون فيه منفعة دون ما لا منفعة فيه . إلا أن يكون أمراً معروفًا قد يحتاج الرجل فيه إلى ثلاثة أفراس . فحينئذ يجوز تنفيله لثلاثة أفراس في

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

وكذلك لثلاثة تجافيف . ولو لم يقل شيئًا لهم حتى حاصروا حصنًا فقال : من تقدم إلى الباب دارعًا فله كذا . أو قال : من تقدم متجففًا فله كذا ، أو قال : من تقدم مظاهرًا درعين فله كذا ، فذلك تنفيل صحيح . ولو لم يقل ذلك حتى فتحوا الحصن ثم أراد أن ينفل منه للدارع والمتجفف على قدر العناء فليس له أن ينفله . فإن نفل الإمام بعد الإحراز على قدر العناء والجزاء فكان ذلك من رأيه فهو نافذ . ويحل للمنفل أن يأخذ ذلك وإن كان هو ممن لا يرى التنفيل بعد الإصابة.

ذلك . **وكذلك لثلاثة تجافيف** ؛ لأنه يكون على كل فرس تجفاف ، ومتى علم أن تنفيله كان على وجه النظر يجب تنفيذه مما أصاب من الغنائم بعد التنفيل . **ولو لم يقل شيئًا لهم حتى حاصروا حصنًا فقال : من تقدم إلى الباب دارعًا فله كذا . أو قال : من تقدم متجففًا فله كذا ، أو قال : من تقدم مظاهرًا درعين فله كذا ، فذلك تنفيل صحيح**؛ لأن فيه منفعة للمسلمين من حيث إظهار الجلادة والقوة وإيقاع الرعب في قلوب المشركين، والتنفيل على مثله يكون . **ولو لم يقل ذلك حتى فتحوا الحصن ثم أراد أن ينفل منه للدارع والمتجفف على قدر العناء فليس له أن ينفله** ؛ لأن التنفيل ما يكون قبل الإحراز ، فأما بعد الإحراز فيكون صلة لا تنفيلا ، وليس للإمام أن يخص بعض الغانمين بالصلة من الغنيمة بعدما ثبت حقهم فيها . **فإن نفل الإمام بعد الإحراز على قدر العناء والجزاء فكان ذلك من رأيه فهو نافذ**؛ لأنه أمضى باجتهاده فصلا مختلفًا فيه ، فليس لأحد من القضاة أن يبطل ذلك . **ويحل للمنفل أن يأخذ ذلك وإن كان هو ممن لا يرى التنفيل بعد الإصابة**؛ لأن الرأي يسقط اعتباره إذا جاء الحكم بخلافه، فإن قضاء القاضي ملزم غيره ، ومجرد الاجتهاد غير ملزم غيره، وهو نظير ما لو قال لامرأته: أنت طالق ألبتة. ومن رأيه أن ذلك تطليقة بائنة فقضى القاضي بأنها تطليقة رجعية كما هو قول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ، فإنه ينفذ قضاؤه ، ويسعه أن يقيم عليها ، ولكن هذا على قول محمد . وأما على قول أبي يوسف : فالمجتهد لا يدع رأيه إذا كان ذلك أشد عليه بقضاء القاضي بخلافه . وقد بينا ذلك في شرح المختصر في آخر الاستحسان والله أعلم .

٨٨ ـ باب : ما يجوز من النفل بعد إصابة الغنيمة ومن يجوز ذلك منه

قال : ولو أن سرية في دار الحرب أصابوا غنائم فعجزوا عن حملها إلى دار الإسلام وأراد الأمير إحراقها أو تركها ، ثم بدا له فقال للمسلمين : من أخذ منها شيئًا فهو له ، فهذا جائز. ومن تكلف منهم فأخرج شيئًا فهو له، ولا خمس فيه. فأما إذا كان قادرًا على الإخراج أو البيع أو القسمة فهو متمكن من إيصال المنفعة إلى جماعتهم. فلا ينبغي له أن يبطل حق بعضهم. وكذلك لو قال عند العجز: من أخذ شيئًا فهو له بعد الخمس ، أو قال : فله نصف ما أخذ قبل الخمس أو بعده ، فذلك كله صحيح . ينبغي له أن يفعل من ذلك ما يكون أقرب إلى النظر، ثم القسمة بعد الإخراج ، على ما

---

٨٨ ـ باب : ما يجوز من النفل بعد إصابة الغنيمة ومن يجوز ذلك منه

قال : ولو أن سرية في دار الحرب أصابوا غنائم فعجزوا عن حملها إلى دار الإسلام وأراد الأمير إحراقها أو تركها ، ثم بدا له فقال للمسلمين : من أخذ منها شيئًا فهو له ، فهذا جائز. ومن تكلف منهم فأخرج شيئًا فهو له ، ولا خمس فيه ؛ لأن هذا تنفيل وقع على وجه النظر ، وإنما كرهنا التنفيل بعد الإصابة لما فيه من إبطال حق بعض الغانمين بعدما ثبت حقهم في المصاب . والإبطال إنما يكون عند التمكن من الحفظ وتأكيد حقهم بالإخراج .فأما بعد تحقق العجز عن ذلك فهذا لا يكون إبطالا لحق أحد .

يوضحه : أن له إحراق الجمادات منها ، وذبح الحيوانات ثم الإحراق أو تركها في مضيعة . وفي ذلك إبطال حق الكل . فمن ضرورة جواز ذلك جواز إبطال حق البعض بتخصيص البعض بطريق التنفيل . ولأن في الإحراق إبطال حق لا منفعة فيه لأحد من المسلمين ، وفي التنفيل توفير المنفعة على بعضهم . فكان الميل إلى هذا الجانب أولى . **فأما إذا كان قادرًا على الإخراج أو البيع أو القسمة فهو متمكن من إيصال المنفعة إلى جماعتهم . فلا ينبغي له أن يبطل حق بعضهم . وكذلك لو قال عند العجز : من أخذ شيئًا فهو له بعد الخمس ، أو قال : فله نصف ما أخذ قبل الخمس أو بعده ، فذلك كله صحيح . ينبغي له أن يفعل من ذلك ما يكون أقرب إلى النظر ، ثم القسمة بعد الإخراج ،**

أوجبه الأمير بالتنفيل . وإن أحد وجـد منهم شيئًا كان المسلمون يقدرون على إخراجه ،ولم يكن للإمام علم به من جوهر أو غير ذلك ، فإن هذا يخمس والباقي بينهم على سهام الغنيمة .

وإذا ثبت هذا الحكم فـيما أخـذوا من أموالهم ثبت فـيمـا لم يأخذوه بطريق الأولى، حـتى إذا مروا بـبناء من بنائهم فـيه السـلاح والرخام ومـاء الذهب ولم يقدروا على أخذه وإخراجه فقال الأمـير: من أخذ منه شيئًا فهو له. فذلك صحيح. ومن خرب شـيئًا من ذلك وأخرجه اختص به. ولهم أن يتركـوه فيصح تنفيل أمـيرهم في ذلك أيضًا، ويستوي إن كـان ذلك مما يقدر على حمله بعد الهدم أو لا يقدر عليه . إلا أن يكون شيئًا من ذلك موضوعًا نائيًا عن البناء يقدرون على إخراجه حين نفل الإمام ولم يعلم به، فإن ذلك يقسم بين الجمـاعة ، وإن أخرجه واحد منهم. ولو أن الأمـير لم ينفل أحدًا ولكنه أمرهم بإحـراق ذلك، فتكلف بعـضهم إخراجـها على دوابهم إلى دار الإسلام، فذلك يخمس ويقسم بين جمـيع السرية . ولو قسم ما أصاب في

على ما أوجبه الأمير بالتنفيل . وإن أحد وجد منهم شيئًا كان المسلمـون يقدرون على إخراجه ،ولم يكن للإمام علم به من جوهر أو غير ذلك ، فإن هذا يخـمس ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة ؛ لأن صحة هذا التنفيل لضرورة العجز عن الإحراز . والثابت بالضرورة لا يعدو مواضعها ، فلا يتناول هذا التنفيل مالم يتحقق فيه الضرورة . وإذا ثبت هذا الحكم فـيما أخذوا من أمـوالهم ثبت فيمـا لم يأخذوه بطريق الأولى ، حتى إذا مروا ببناء من بنائهم فـيه السلاح والرخام وماء الذهب ولم يقدروا عـلى أخذه وإخراجه فقال الأمير : من أخذ منه شيئًا فهو له . فذلك صحيح . ومن خرب شيئًا من ذلك وأخرجه اختص به . لأنهم وإن كانوا قـادرين على هدمه فقـد كانوا عاجزين عن إخـراجه ،ولهم أن يتركـوه فـيصح تنفيل أميـرهم في ذلك أيضًا ، ويسـتوي إن كـان ذلك مما يقدر على حـمله بعد الهـدم أو لا يقدر علـيه ؛ لأن التنفيل من الأمـير قبل الهـدم ، وإنما صار بحيث يقـدر على حمله بما أحدث فـيه من الهدم بعـد تنفيل الإمام . إلا أن يكون شيـئًا من ذلك موضوعًا نائيًا عن البـناء يقدرون على إخراجـه حين نفل الإمام ولم يعلم به، فإن ذلك يقسم بين الجماعة ، وإن أخرجه واحد منهـم ؛ لأن التنفيل لم يتناوله . ولو أن الأمير لم ينفل أحـدًا ولكنه أمرهم بإحـراق ذلك ، فـتكلف بعضـهم إخراجـها على دوابهم إلى دار الإسـلام ، فـذلك يخمس ويقـسم بين جـميع السـرية . لأن تخصـيص البعض بتـنفيل الإمام ولم يـوجد ، إنما

أرض الحرب ، أو باعـه من التجـار، أو أخرجـه إلى دار الإسلام فلحـقهم العدو، وابتلوا بالهرب ، فـينبغي أن يحرقوا ذلك بالنار لينقطع منفـعة العدو عنه. فإن في ذلك معنى الكبت لهم، وإن كـان يجوز للغزاة أن يفعلوا ذلك بما ثقل عليهم من متـاعهم وسلاحهم في دار الحرب، لئـلا ينتفع به العدو، كما فعله جعفر فإنه حين أيس من نفســه عقر فرسه. فإن نبذوا ذلك ليحرقوه فقال الأميـر: من أخذ شيئًا فهو له، فأخـذ ذلك قوم وأخرجوه من المهلكة، فـذلك كله مـردود إلى أهله. وليس للإمـام ولاية التنفـيل في أمـلاك الناس بحال. وكذلك بالإخراج إلى دار الإسلام وقـد تأكد الحق فيه لهم على وجه يورث عنهم، فـلا يبقى للإمـام فيـه ولاية التنفـيل أصلاً. بخـلاف ما قـبل الإحـراز. فالثـابت هناك حق ضعـيف ثبت بالإحـراز باليد، وذلك ينعـدم بالإلقاء للإحراق فيلتحق هذا التنفيل بالتنفيل قبل الإحراز ، فأما بعد الإحراز بالدار فالحق قد يتأكد بتمام السبب بالإحراز بالدار ، فلا يبطل ذلك بالإلقاء للإحراق. فلا يكون للإمام فيه ولاية التنفيل، وهذا بعد القسمة. والبيع أظهر.

الموجود الأمر بالإحراق ، ولا تأثير له في تخصيص بعضهم بشيء ، وأدنى الدرجات أن الذي أخرج أحيا بفعله ما كان مشرفًا على الهلاك مما كان مشتركًا بينه وبين غيره ، فلا يكون ذلك سببًا لقطع الشركة وتخصيصه به . ولو قسم ما أصاب في أرض الحرب ، أو باعـه من التجار، أو أخرجه إلى دار الإسلام فلحقـهم العدو ، وابتلوا بالهرب ، فـينبغي أن يحرقوا ذلـك بالنار لينقطع منفعة العـدو عنه . فإن في ذلك معنى الكبت لهـم ، وإن كان يجوز للغزاة أن يـفعلوا ذلك بما ثقل عليهم من مـتاعهم وسـلاحهم في دار الحرب ، لئلا ينتفع به العدو ، كما فعله جعفر فإنه حين أيس من نفسه عقر فرسه . فلأن يجوز ذلك فيما أخذوا من أمتعة أهل الحر ب كان أولى . فإن نبذوا ذلك ليحرقوه فقـال الأمير : من أخذ شيئًا فهو له ، فأخذ ذلك قوم وأخرجـوه من المهلكة ، فذلك كله مردود إلى أهله؛ لأنه بالقسمة والبيع قد تعين الملك فيه . وليس للإمام ولاية التنفـيل في أملاك الناس بحال . وكـذلك بالإخراج إلى دار الإسلام وقـد تأكد الحق فيه لهم على وجه يورث عنهم ، فـلا يبقى للإمام فيه ولاية التنفيل أصلا. بخـلاف ما قبل الإحراز. فالـثابت هناك حق ضـعيف ثبت بالإحـراز باليد ، وذلك يـنعدم بالإلقـاء للإحراق فـيلتحق هذا التنفيل بالتنفيل قـبل الإحراز، فـأما بعد الإحـراز بالدار فالحق قد يتـأكد بتمـام السبب بالإحراز بـالدار ، فلا يبطل ذلك بالإلقاء للإحراق . فلا يكون للإمام فيه ولاية التنفيـل ، وهذا بعد القسمة . والبيع أظهر ؛ لأن الملك

الا ترىٰ أنهم لو طرحوا ذلك في دار الحرب فلم يفطن بها أهل الحرب حتىٰ دخلت سرية أخرىٰ فأخرجوها ، وأخذها أهل الحرب ثم دخلت سرية أخرىٰ فأخذوها منهم ، لم يكن للسرية الأولىٰ حق بمنزلة سائر أموال أهل الحرب التي لم تؤخذ منهم . ولو طرحوها للإحراق بعد القسمة والبيع ثم تركوها مخافة العدو ، ولم يعلم بها المشركون حتىٰ جاءت سرية أخرىٰ فأخذوها وأخرجوها فهي مردودة علىٰ الملاك لبقاء ملكهم فيها . وإن أخذها المشركون ثم استنقذها من أيديهم سرية أخرىٰ ، فإن وجدها الملاك قبل القسمة أخذوها بغير شيء. وإن وجدوها بعد القسمة أخذوها بالقيمة، بمنزلة سائر أموالهم إذا أصابها أهل الحرب وأحرزوها ، وكذلك بعد الإحراز بدار الإسلام. وإن طرحوها ثم جاءت سرية أخرىٰ فأخذوها ولم يعلم بها أهل الحرب فهي مردودة علىٰ السرية الأولىٰ، لتأكد حقهم فيها ، وإن أحرزها أهل الحرب ثم أخذها منهم سرية أخرىٰ ، فإن وجدها السرية الأولىٰ قبل القسمة أخذوها بغير شيء ، وإن وجدوها بعد القسمة فلا سبيل لهم عليها. وهذه هي الرواية الثانية التي بينا أنها أصح في هذه المسألة . ولو أن

قد تعين فيه . ألا ترىٰ أنهم لو طرحوا ذلك في دار الحرب فلم يفطن بها أهل الحرب حتىٰ دخلت سرية أخرىٰ فأخرجوها ، وأخذها أهل الحرب ثم دخلت سرية أخرىٰ فأخذوها منهم ، لم يكن للسرية الأولىٰ حق بمنزلة سائر أموال أهل الحرب التي لم تؤخذ منهم . ولو طرحوها للإحراق بعد القسمة والبيع ثم تركوها مخافة العدو ، ولم يعلم بها المشركون حتىٰ جاءت سرية أخرىٰ فأخذوها وأخرجوها فهي مردودة علىٰ الملاك لبقاء ملكهم فيها . وإن أخذها المشركون ثم استنقذها من أيديهم سرية أخرىٰ ، فإن وجدها الملاك قبل القسمة أخذوها بغير شيء. وإن وجدوها بعد القسمة أخذوها بالقيمة ، بمنزلة سائر أموالهم إذا أصابها أهل الحرب وأحرزوها وكذلك بعد الإحراز بدار الإسلام . وإن طرحوها ثم جاءت سرية أخرى فأخذوها ولم يعلم بها أهل الحرب فهي مردودة علىٰ السرية الأولىٰ ، لتأكد حقهم فيها وإن أحرزها أهل الحرب ثم أخذها منهم سرية أخرىٰ فإن وجدها السرية الأولىٰ قبل القسمة أخذوها بغير شيء ، وإن وجدوها بعد القسمة فلا سبيل لهم عليها . وهذه هي الرواية الثانية التي بينا أنها أصح في هذه المسألة؛ لأنهم لو أخذوها بالقيمة ، وحقهم قبل القسمة في المالية .إذ لا ملك لأحد في العين ، ولهذا كان للإمام أن يبيعها ويقسم الثمن، فلا يكون الأخذ بالقيمة مفيداً لهم شيئًا ، وإنما ثبت لهم حق الأخذ إذا كان مفيداً . ولو أن المشترين ، أو الذين وقع ذلك في سهامهم . أو الذين رموا

المشترين، أو الذين وقع ذلك في سهامهم. أو الذين رموا بمتاعهم قالوا حين رموا به : من أخذ شيئًا فهو له. فأخذ ذلك قوم من المسلمين فهو لهم، أخرجوه أو لم يخرجوه. وإن أخرجوه أو بلغوه موضعًا يقدر فيه على حمله لم يكن لهم أن يرجعوا فيه.

أصله : ما رواه عبد الله بن قرط الشماليّ أن النبي ﷺ قال : « أفضل الأيام يوم النحر. ثم يوم القر» .

قال : وقرب إلى رسول الله ﷺ بدنات خمسًا أو ستاً ، فطفقن يزدلفن إليه بأيتهن يبدأ ، فلما وجبت جنوبها قال كلمة لا أفهمها . فسألت بعض من يليه: ماذا قال رسول الله ؟ فقال : قال رسول الله ﷺ : « من شاء اقتطع». فهذه إباحة الأخذ على وجه التمليك ، والانتفاع بالمأخوذ ،

بمتاعهم قالوا حين رموا به: من أخذ شيئًا فهو له .فأخذ ذلك قوم من المسلمين فهو لهم ، أخرجوه أو لم يخرجوه ؛ لأن هذا هبة من الملاك للآخذين . وقد تمت الهبة بقبضهم . فإن أرادوا الرجوع فيه فلهم ذلك قبل أن يخرجه الآخذون إلى دار الإسلام كما هو الحكم في الهبة . وإن أخرجوه أو بلغوه موضعًا يقدر فيه على حمله لم يكن لهم أن يرجعوا فيه ؛ لأنه حدث فيه زيادة بصنع الموهوب له . فإنه كان مشرفًا على الهلاك في مضيعة ، وقد أحياه بالإخراج من ذلك الموضع ، فالزيادة في عين الموهوب تمنع الواهب من الرجوع ، ولكن هذا الحكم فيما إذا أخذه من سمع مقالة المالك منه ، أو ممن بلغه فأما من لم يسمع ذلك أصلاإذا أخذ شيئًا فأخرجه كان عليه أن يرده إلى مالكه ؛ لأن من علم بمقالته فإنما أخذه على وجه الهبة .فيكون ذلك قبضًا متممًا للهبة ، ومن لم يعلم ذلك فهو إنما أخذه لا على وجه الهبة بل على وجه الإعانة لمالكه في الرد عليه .فلا يثبت الملك له بهذا الأخذ .

فإن قيل : هذا إيجاب لمجهول ، فكيف يصح بطريق الهبة ؟ ، قلنا : لأن هذه جهالة لا تفضي إلى المنازعة .فالملك إنما يثبت عند الأخذ ، وعند ذلك ، الأخذ متعين معلوم ، وكان المالك بهذا اللفظ أباح أخذه على وجه الهبة منه، وهذه الإباحة تثبت مع الجهالة .

أصله : ما رواه عبد الله بن قرط الشمالي أن النبي ﷺ قال : « أفضل الأيام يوم النحر . ثم يوم القر» يعني الثاني من أيام النحر ؛ لأن الحاج يقرون فيه بمنى . قال : وقرب إلى رسول الله ﷺ بدنات خمسًا أو ستاً ، فطفقن يزدلفن إليه بأيتهن يبدأ ، فلما وجبت جنوبها قال كلمة لا أفهمها . فسألت بعض من يليه :

أوجبها رسـول الله ﷺ مع الجهالة . فما يكون من هذا الجنس يتـعدىٰ إليه حكم هذا النص. ولو أن الأميـر بعد انهزام المشـركين نظر إلىٰ قتلىٰ منهم ، عليهم أسلابهم، وهو لا يدري من قتلهم ، فقال : من أخذ سلب قتيل فهو له. فأخذها قوم ، فذلك لهم نفل . وإن لم يأخذوا حتىٰ عزل الأول وجاء أمير آخر ثـم أخذوا ذلك قبل أن يعلموا بعزله أو بعد ذلك فـإن الثاني يأخذ

ماذا قال رسول الله ؟ فقال : قال رسول الله ﷺ : « من شاء اقتطع » [1]. **فهذه إباحة الأخذ علىٰ وجه التمليك ، والانتفـاع بالمأخوذ ، أوجبها رسـول الله ﷺ مع الجهالة . فما يكون من هذا الجنس يتـعدىٰ إليه حكم هذا النص .** يقرره أن مجرد الإلقاء بغير كـلام يفيد هذا الحكمَ . فإن الإنسان ينثر السكر والدراهم في العرس وغيـره ، وكل من أخذ شيئًا من ذلك يصـير مملوكًا له ، ويجوز له أن ينتفـع به من غير أن يتكلم الناثر بشيء . وقـيل : بأن الحال دليل عـلىٰ الإذن في الأخذ ، فإذا وجـد التصـريح بالإذن في الأخذ ، فـلأن يثبت هذا الحكم كان أولىٰ . وعلىٰ هـذا لو وضع الإنسان الماء والحمـد علىٰ داره فإنه يباح الشرب منه لكل من مر به من غني أو فقير لوجود الإذن دلالة . وإذا غرس شجرة في موضع لا ملك فيه لأحد وأباح للناس الإصابة من ثمارها فإنه يجوز لكل من مر بها أن يأخذ من ثمارها فيتناوله . وكل ذلك مأخـوذ من الحديث الذي روينا . **ولو أن الأميـر بعد انهـزام المشركين نظر إلىٰ قـتلىٰ منهم ، عليهم أسلابهم ، وهو لا يدري من قتلهم ، فقال : من أخذ سلب قـتيل فهو له . فأخذها قوم ، فذلك لهم نفل** ؛ لأن المسلمين لم يأخذوها ، فيكون هذا في معنىٰ التنفـيل قبل الإصابة والأصح أن نقول : هذا تنفيل بعد الإصابة . ولكن الإمـام أمضاه باجتهاده والمختلف فـيه بإمضاء الإمام باجتهاده يصـير كالمتفق عليه ، حتىٰ إذا مات أو عزل وولي غيـره لم يسترد من الآخرين شيئًا من ذلك . **وإن لم يأخذوا حتىٰ عزل الأول وجـاء أمير آخر ثم أخـذوا ذلك قبل أن يعلموا بعـزله أو بعد ذلك فإن الثاني يأخذ كله منهم فيرده في الغنيمة** ؛ لأن التنفيل الأول قد بطل بعزله قبل حصول المقـصود، فالمقصود هو الأخذ ، فإذا بطل تنفيله قبل حـصول هذا المقصود صار كأن لـم يكن وقد تقدم نظيره فيمـا إذا نفل قبل الإحراز ثم مات أو عزل قـبل الإصابة واستعمل غيـره ، فإنه يبطل حكم ذلك التنفيل . ففي التنفـيل بعد الإصابة هذا أولىٰ . وهو بمنزلة قضـاء لم ينفذه قاض حتىٰ عـزل واستقضىٰ غيـره ممن يرىٰ خلاف ذلك ، ثم فرع علىٰ الأصل الذي بينا أن التنفيل عند حـضرة القتال يكون علىٰ ذلك القتـال خاصة ، وعند دخول

---

(١) أخـرجـه : أبو داود في المناسك [٣/ ١٥٣] الحـديث [١٧٦٥] والإمام أحـمـد في مـسنده [٤/ ٤٢٧] الحديث [١٩٠٩٩] .

كله منهم فيرده في الغنيمة. فإن خرجوا إلى دار الإسلام ثم قفلوا إلى دار الحرب فقتل رجل قتيلاً من المشركين فلا سلب له. ولو بلغهم أن العدو دخلوا دار الإسلام فخرجوا يريدونهم، فقال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه. فهذا على ما أصابوا في وجههم ذلك، في دار الإسلام ودار الحرب، إلى أن يرجعوا إلى منازلهم . وإن لقوا العدو في دار الإسلام ثم قال الأمير ذلك فهذا على ذلك القتال خاصة. ولو أن الأمير بعث في دار الحرب سرية إلى حصن وقال: ما أصبتم منه فلكم الربع من ذلك، فأقاموا عليه أيامًا يقاتلون، ثم لحقهم العسكر فقاتلوا معهم حتى فتحوا الحصن فلا نفل للأولين .

قال : ولو بعث الإمام سرية من دار الإسلام وعليهم أمير ثم عزل أميرهم وبعث أميرًا آخر . وقد نفل الأول قومًا نفلا فأخذوه ، فإن كانوا أخذوا ذلك قبل علمه بعزله فذلك سالم لهم وكذلك إن كان ابتداء التنفيل

دار الحرب قبل أن يلقوا قتالاً يكون باقيًا إلى أن يخرجوا إلى دار الإسلام . يقول : **فإن خرجوا إلى دار الإسلام ثم قفلوا إلى دار الحرب فقتل رجل قتيلاً من المشركين فلا سلب له** ؛ لأن حكم ذلك التنفيل قد انتهى بخروجهم إلى دار الإسلام ، وهذه دخلة أخرى ،فإن لم يجدد الإمام تنفيلا غيره لم يكن للقاتل السلب . ألا ترى أنهم لو أقاموا سنة ثم رجعوا لم يكن للقاتل السلب بالتنفيل الأول ؟ ، **ولو بلغهم أن العدو دخلوا دار الإسلام فخرجوا يريدونهم ، فقال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه . فهذا على ما أصابوا في وجههم ذلك ، في دارالإسلام ودار الحرب ، إلى أن يرجعوا إلى منازلهم . وإن لقوا العدو في دار الإسلام ثم قال الأميرذلك فهذا على ذلك القتال خاصة** . لما بينا أن المطلق من الكلام يتقيد بما هو الغالب من دلالة الحال في كل فصل . **ولو أن الأمير بعث في دار الحرب سرية إلى حصن وقال : ما أصبتم منه فلكم الربع من ذلك ، فأقاموا عليه أيامًا يقاتلون ، ثم لحقهم العسكر فقاتلوا معهم حتى فتحوا الحصن فلا نفل للأولين**؛ لأنه إنما أوجب لهم النفل فيما يصيبون من قتالهم دون من بقي من العسكر . والمقصود كان تحريضهم على فتح الحصن والإصابة . ولم يحصل ذلك بهم . ألا ترى أن العسكر لو فتحوا الحصن دون أهل السرية لم يكن لأهل السرية من النفل شيء ، وإن كان الفتح بمحضر منهم ،فكذلك إذا كان الفتح بقتال جميع أهل العسكر . **قال : ولو بعث الإمام سرية من دار الإسلام وعليهم أمير ثم عزل أميرهم وبعث أميرًا آخر . وقد نفل الأول قومًا نفلا فأخذوه ، فإن كانوا أخذوا ذلك قبل علمه بعزله فذلك سالم لهم وكذلك إن كان ابتداء التنفيل منه قبل أن يعلم بالعزل** ؛

منه قبل أن يعلم بالعزل. فأما إذا نفل الأول بعدما جاء الثاني وأخبره بعزله فتنفيله باطل . وإن جاءه الكتاب بأن الإمام قد بعث فلانًا أميرًا على السرية ، فما لم يقدم عليه فلان فهو أمير على حاله يجوز تنفيله .

وهذا لأنه لا يجوز ترك المسلمين سدىً ليس عليهم من يدبر أمورهم في دار الإسلام ولا في دار الحرب . فما لم يقدم الثاني كان التدبير إلى الأول ، فيصح منه التنفيل ، إلا أن يكون الإمام كتب إليه : إنا قد عزلناك واستعملنا فلانًا ، أو لم يذكر هذه الزيادة ، فحينئذ يصير هو معزولاً لا يجوز تنفيله بعد ذلك . ولو كان الأمير الأول حين استعمل أمر بأن يدخل بالقوم أرض الحرب فلم يدخل بهم حتى جاءه كتاب الإمام : إنا قد أمرنا فلانًا ، فلا يبرح حتى يأتيك. فعجل فدخل بهم أرض الحرب ونفل لهم نفلاً، فذلك باطل . ولو واجهه بذلك فدخل بهم دار الحرب بغير أمره ، ولم يكن أميرًا ، فلا يجوز تنفيله. ولو كان الكتاب أتاه : إنك الأمير فادخل

لأنه أمير ما لم يعلم بعزله أو يأتيه من هو صارفه ويخبره بعزله . فأما إذا نفل الأول بعدما جاء الثاني وأخبره بعزله فتنفيله باطل ؛ لأنه التحق بسائر الرعايا . وإن جاءه الكتاب بأن الإمام قد بعث فلانًا أميرًا على السرية ، فما لم يقدم عليه فلان فهو أمير على حاله يجوز تنفيله . ألا ترى أنه لو كان أمير مصر كان له أن يصلي الجمعة إلى أن يقدم صارفه .

وهذا لأنه لا يجوز ترك المسلمين سدىً ليس عليهم من يدبر أمورهم في دار الإسلام ولا في دار الحرب .فما لم يقدم الثاني كان التدبير إلى الأول ، فيصح منه التنفيل ، إلا أن يكون الإمام كتب إليه : إنا قد عزلناك واستعملنا فلانًا ، أو لم يذكر هذه الزيادة ، فحينئذ يصير هو معزولاً لا يجوز تنفيله بعد ذلك؛ لأنه صار أميرًا بخطاب الأمير إياه ، عند التقليد فيصير معزولا بخطابه إياه بالعزل ، والخطاب ممن نأى كالخطاب ممن دنا . ولو كان الأمير الأول حين استعمل أمر بأن يدخل بالقوم أرض الحرب فلم يدخل بهم حتى جاءه كتاب الإمام : إنا قد أمرنا فلانًا ، فلا يبرح حتى يأتيك .فعجل فدخل بهم أرض الحرب ونفل لهم نفلا ، فذلك باطل ؛ لأن نهي الإمام إياه عن دخول أرض الحرب قد وصل إليه بكتابه فصار كما لو واجهه به . ولو واجهه بذلك فدخل بهم دار الحرب بغير أمره ، ولم يكن أميرًا، فلا يجوز تنفيله . ولو كان الكتاب أتاه : إنك الأمير فادخل بهم ، فإذا أدركك فلان فهو الأمير دونك ،

بهم، فإذا أدركك فلان فهو الأمير دونك، فجميع ما صنع الأول من النفل جائز حتى يلقاه الأمير الآخر. ولو كتب إليه: أنت الأمير حتى يلقاك فلان، فهذا والأول سواء. ويستوي إن كان قلده قبل هذا مطلقًا أو لم يقلده. ولو أن قومًا من المسلمين لهم منعة أمّروا أميرًا ودخلوا دار الحرب مغيرين بغير إذن الإمام فأصابوا غنائم خمس ما أصابوا وكان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة. فإن نفل أميرهم فذلك جائز منه، على الوجه الذي كان يجوز من أمير سرية قلده الإمام وبعثه .

والأصل فيه إمامة الصديق - رضي الله عنه - فكذلك الإمارة على أهل السرية تثبت باتفاقهم كما تثبت بتقليد الإمام .

ولو أن الخليفة غزا بجند فمات في دار الحرب أو قتل ، فقالت طائفة

فجميع ما صنع الأول من النفل جائز حتى يلقاه الأمير الآخر ؛ لأنه علق عزله بالتقائه مع الثاني ، فما لم يلتقيا فهو الأمير على حاله . وبعدما التقيا صار الأمير هو الثاني ، إن نفل جاز تنفيله دون الأول . **ولو كتب إليه : أنت الأمير حتى يلقاك فلان ، فهذا والأول سواء** ؛ لأنه جعل لولايته غاية ، ومن حكم الغاية أن يكون ما بعده بخلاف ما قبله . **ويستوي إن كان قلده قبل هذا مطلقًا أو لم يقلده** ؛ لأن بعد التقليد مطلقًا له ولاية العزل ، فله ولاية التوقيت في ذلك التقليد أيضًا . وإذا ثبت التوقيت بهذا الكتاب صار كأنه هو صرح بقوله : فإذا أتاك فلان فهو الأمير دونك . **ولو أن قومًا من المسلمين لهم منعة أمّروا أميرًا ودخلوا دار الحرب مغيرين بغير إذن الإمام فأصابوا غنائم خمس ما أصابوا وكان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة** ؛ لأنه باعتبار منعتهم يكون المال مأخوذا على وجه إعزاز الدين فيكون حكمه حكم الغنيمة . **فإن نفل أميرهم فذلك جائز منه ، على الوجه الذي كان يجوز من أمير سرية قلده الإمام وبعثه**؛ لأنهم رضوا به أميرًا عليهم ، ورضاهم معتبر في حقهم ، فصار أميرهم باتفاقهم عليه . الا ترى أن الإمامة العظمى ، كما تثبت باستخلاف الإمام الأعظم تثبت باجتماع المسلمين على واحد ؟

والأصل فيه إمامة الصديق - رضي الله عنه - فكذلك الإمارة على أهل السرية تثبت باتفاقهم كما تثبت بتقليد الإمام . الا ترى أن أهل البغي لو أمّروا عليهم أميرًا ودخلوا دار الحرب فنفل أميرهم شيئًا ثم تابوا جاز ما نفله أميرهم ؟ ، باعتبار المعنى الذي ذكرنا . **ولو أن الخليفة غزا بجند فمات في دار الحرب أو قتل ، فقالت طائفة من الجند : نؤمّر فلانًا ، فأمّروه واعتزلوا . وقالت طائفة أخرى : نؤمّر فلانًا**

من الجند : نؤمّر فلانًا ، فأمّروه واعتزلوا . وقالت طائفة أخرىٰ : نؤمّر فلانًا فأمّروه واعتزلوا ، فأخذت كل طائفة وجهًا في أرض العدو، فأصابوا غنائم، ونفل كل أمير نفـلاً لقومه قبل الخمس أو بعد الخـمس ، ثم التقوا في أرض الحرب واصطلحـوا ، فالخليـفة الذي قام مـقام الأول ينفـذ تنفيل كل أمـير باعتبار أن قومه قد رضـوا به أميرًا عليهم ، وهم الذين أصابوا ما أصابوا من الغنيمة . فيجوز تنفيل كل أمير سواء التقوا في دار الحرب أو بعد ما خرجوا إلىٰ دار الإسلام ، إلا أنهم إذا التقوا في دار الحرب فما بقي بعد النفل يقسم بين الفريقين علىٰ سهـام الغنيمة . ولو بعث الخليفة عامـلاً علىٰ الثغور ولم يذكر له النفل بشيء. فله أن يـنفل قبل الخمس وبعد الخـمس . إلا أن ينهاه الخليفة عن النفل ، فـحينئذ لا يجوز له أن ينفل . فإن استـعمل هذا العامل عاملاً آخر فنفل الثاني فإن كـان الخليفة لم ينه الأول عن التنفيل جاز التنفيل من الثاني . وإن كان نهىٰ الأول عن ذلك لم يجـز التنفيل من الثاني . ولو

فأمّروه واعتـزلوا ، فأخذت كل طائفة وجهًا في أرض العـدو ، فأصابوا غنائم ، ونفل كل أمير نفـلا لقومه قبل الخـمس أو بعد الخمس ، ثم التقـوا في أرض الحرب واصطلحوا ، فـالخليفة الذي قام مـقام الأول ينفذ تنفيل كل أمير . باعـتبار أن قومه قد رضوا به أميرًا عليهم ، وهم الذين أصـابوا ما أصابوا من الغنيمة . فيجوز تنفيل كل أمير سواء التقوا في دار الحرب أو بعد ما خرجوا إلىٰ دار الإسلام ، إلا أنهم إذا التقوا في دار الحرب فـما بقي بعد النفل يقسم بـين الفريقين علىٰ سهام الغنيـمة ؛ لأنهم اشتـركوا في الإحراز . **ولو بعث الخليفة عاملا علىٰ الثغـور ولـم يذكر له النفل بشيء . فله أن ينفل قبل الخمس وبعد الخمس** ؛ لأنه إنما استـعمل علىٰ الثغور ليـحفظها ويغزو أهل الحـرب حتىٰ ينقطع طمعهم عنهـا ، والنفل من أمر الحرب ، فإنه تحـريض علىٰ القتال ، فمن ضرورة تفـويض أمر الحرب إليه ، وجـعل التدبير في ذلك إلىٰ رأيه ، أن يكون أمر التنفيل مفوضًا إليه . **إلا أن ينهاه الخليفة عن النفل ، فحينئذ لا يجوز له أن ينفل**؛ لأن الدلالة يسقط اعتبـارها إذا جاء التصريح بخلافها ، بمنزلة تـقديم المائدة بين يدي الإنسان ، فإنه إذن في التناول دلالـة ، إلا أن ينهـاه عن ذلك . **فإن استعمل هذا العامل عـاملاً آخر فنفل الثاني فـإن كان الخليفة لم ينه الأول عن التنفـيل جاز التنفيل من الثاني . وإن كان نهىٰ الأول عن ذلك لم يجز التنفيل من الثاني** ؛ لأنه عامل للعامل الأول فـيقوم مقام الأول . ألا ترىٰ أن القاضي إذا اسـتخلف وقد نهىٰ عن القضـاء في الحدود لم يكن لخليفتـه أن يقضي فيهـا وإن لم ينه عن ذلك كان لخليفـته أن يقضي فيـها

أن هذا العامل بعث سرية مـن الثغور وأمّر عليهم أميـرًا فنفل أميرهم في دار الحرب للسرية سلب القـتلى ، فذلك جائز منه ، كمـا يجوز من العامل لو غزا بنفسه . ولو نهاه العامل أن ينفل أحدًا شيئًا فنفل لم يجز تنفيله .

ويسـتوي إن رضي الجند بذلك أو لم يـرضوا. وكـان ينبغي أن يجـوز تنفيله إذا رضوا به ، كما تثبت الإمـارة له عليهم بعد موت أميرهم إذا رضوا به . ولكن الفـرق بينهـما أن هناك رضـاهم لم يحـصل على مخـالفة أمـر العامل، بل حصل فيـما لم يأمر العامل فيه بشيء ، فكان مـعتبرًا . وهاهنا حصل رضـاهم على مخالفة مـا أمر به العامل فـلا يكون معتبـرًا . فإن نفل أميرهم ثم لم يقسـموا الغنائم حتى أخرجوها وأخبـر أميرهم العامل بما نفل فرأى أن يجيز ذلك فليس ينبغي له أن يفعله. فإن أجاز ذلك جاز النفل وحل

فكذلك فيما سبق . **ولو أن هذا العامـل بعث سرية من الثغـور وأمّر عليهم أمـيراً فنفل أمـيرهم في دار الحرب للسرية سلب القتلى ، فذلك جائز منه ، كما يجوز من العامل لو غزا بنفسه** ؛ لأنه فوض إليه أمر الحرب وجعله نافذ الأمر على أهل السرية . وإنما بعثهم من دار الإسلام فكان أميرهم كأمير العسكر . وتنفيل أمـير العـسكر جائز ، وإن لم يؤمر به نصًا ، لأن الحق في المـصاب لمن تجب ولايته خـاصة ، فكذلك تنفيل أمير السرية . **ولو نهاه العامل أن ينفل أحدًا شيئًا فنفل لم يجز تنفيله** ؛ لأن من قلده صرح بالنهي عن التنفيل ، فيكون حاله في التنفيل كحال العـامل إذا نهاه الخليفة عن التنفيل ، ولأنه ليس بأمير عليهم فيـما لم يوله العامل ، فكان تنفيله كتنفـيل سائر الرعايا . **ويسـتوي إن رضي الجند بذلك أو لم يرضوا . وكـان ينبغي أن يجـوز تنفيله إذا رضـوا به، كمـا تثبت الإمـارة له عليهم بعـد موت أمـيرهم إذا رضوا به . ولكن الفرق بينهمـا أن هناك رضاهم لم يحصل على مخالفة أمر العامل ، بـل حصل فيما لم يأمر العـامل فيـه بشيء ، فكان معتبراً . وهاهنا حـصل رضاهم على مـخالفة مـا أمر به العـامل فلا يكون معتبراً.** كما لو أرادوا عزل أميـرهم وتقليد غيره . **فإن نفل أميرهم ثم لم يقسـموا الغنائم حتى أخرجوها وأخبر أمـيرهم العامل بما نفل فرأى أن يجيز ذلك فـليس ينبغي له أن يفعله** ؛ لأن إجازته بمنزلة تنفيله بعد الإصابة. **فإن أجاز ذلك جاز النفل وحل لمن أصـابه أن يأخذ ما أصاب** ؛ لأن هذا حكم من جهته في فصل مجتهد فيه ، وهو التنفيل بعد الإصابة ، فيكون نافذًا .

فإن قيل : أصل التنفيل كان باطلا ، وإجازة ما كان باطلا يلغو ، وإن حصل ممن يملك الإنشاء

لمن أصابه أن يأخذ ما أصاب. ولو كـان العامل دخل دار الحرب مع العسكر ثم بعث سرية ولم يأمر أميرهم بالتنـفيل ولم ينهه عن ذلك ، فنفل أصحاب السرية نفلاً، ثم جاءوا بالغنيمة إلى العسكر، فإن تنفيل أمير السرية يجوز في نصيب أصحاب السرية خاصـة. وإن كان العامل حين بعثهم نفل لهم نفلاً، ثم نفل أميرهم أيضًا نـفلاً، فجاءوا بالغنائم، فمـا نفل لهم العامل يرفع من رأس الغنيمة، ويقـسم ما بقي حين تبين حصة أصحاب السـرية، ثم ينفذ ما نفل أمير السرية من حصتهم من الغنيمة ومما نفل لهم العامل. بخلاف الأول فهناك السرية مبـعوثة من دار الإسلام ولا شركة لغيـرهم معهم في المصاب،

كمـا لو طلق رجل امرأة الصبي ، ثم بلـغ الصبي فأجـاز ذلك كانت إجازته لغـواً ، وإن كان هو يملك إنشاء الطلاق الآن وعن هذا الكلام جوابان .

أحدهمـا : أن هناك أصل الإيقاع لم يـكن موقوفًا ، لأنه لا مـجيـز له عند ذلك وهاهنا أصل التنفيل حين وقع كان موقوفًا ، حتى لو أجازه العامل قـبل أن يصيبوا الغنايم كان صحيحًا . فإن أراد أن يجيزه بعد الإصابة قلنا بأنه يجوز أيضًا .

والثاني : أن إجـازته هاهنا إنما تتم بالتسليم إلـى من نفل له الأمير ، فـيجعل هذا التـسليم بمنزلة الإنشاء ، لا قـوله أجزت ، ووزانه من الطلاق أن لو قـال الصبي بعـد البلوغ : جعلت ذلك تطليـقة واقعـة ، فإنه يجعل ذلك إنشـاء للطلاق منه ، وأوضح هذا لمن اشتـرى شيئًا إلى العطاء ، فـإن الشراء فاسد ، فـإن رأى القاضي أن يجيز هذا البـيع حين خوصم فيه إليـه نفذ البيع بإجازته وحل للمـشتري إمساكه ، وإن كان أصل البيع فاسدًا عندنا. **ولو كان العامل دخل دار الحرب مع العسكر ثم بعث سرية ولم يأمر أميرهم بالتنفيل ولم ينهه عن ذلك ، فنفل أصحاب السرية نفلا ، ثم جاءوا بالغنيمة إلى العسكر ، فإن تنفيل أمـير السرية يجوز في نصيب أصحـاب السرية خاصة** ؛ لأن الجيش شركاء أصـحاب السرية في المصاب هنا ، وليس لأمير السرية ولاية على الجيش ، إنما ولايتـه على أهل السرية خاصة ، فيجوز تنفيله في نصيـبهم خاصة . **وإن كـان العامل حين بعثـهم نفل لهم نفـلا ، ثم نفل أمـيرهم أيضًا نفـلا ، فجاءوا بالغنائم ، فمـا نفل لهم العامل يرفع من رأس الغنيمة ، ويقسم ما بقي حين تبين حـصة أصحاب السرية ، ثم ينفـذ ما نفل أمـير السرية من حصـتهم من الغنيمـة ومما نفل لهم العامل** ؛ لأن ذلك كله لهم خاصة ، ولأميرهم ولاية عليهم ، فينفذ تنفيله فيما لهم خاصة . **بخلاف الأول ، فهناك السرية مبعوثة من دار الإسلام ولا شـركة لغـيرهم معـهم في المصاب ، حـتى لو أن هذه السرية لم ترجع إلى الـعسكر**

حتى لو أن هذه السرية لم ترجع إلى العسكر ولكنهم خرجوا إلى دار الإسلام من جانب آخر فإنه يكون الحكم كالحكم في السرية المبعوثة من دار الإسلام . وفي الوجهين لو أصابوا طعامًا كان لهم أن يأكلوا من ذلك ما أحبوا . ولو أنهم أصابوا غنمًا أوبقرًا أو رمكًا ، فاستأجر الأمير من يسوقها إلى العسكر فذلك جائز في حق أصحاب السرية وحق أهل العسكر . ولو أن العامل كان نفلهم الربع ، ثم نفلهم أميرهم حين لقوا العدو على وجه الاجتهاد منه ، ثم لم يرجعوا إلى العسكر حتى رجعوا إلى دار الإسلام ، فإن نفل العامل لهم باطل ، ونفل أميرهم لهم جائز . وإن رجعوا إلى العسكر جاز نفل العامل لهم. وإن كان العامل نهى أمير السرية عن التنفيل

ولكنهم خرجوا إلى دار الإسلام من جانب آخر فإنه يكون الحكم كالحكم في السرية المبعوثة من دار الإسلام؛ لأنه لا شريك لهم في المصاب .

وفي الوجهين لو أصابوا طعامًا كان لهم أن يأكلوا من ذلك ما أحبوا . الا ترى أنهم بعدما رجعوا إلى العسكر يباح لهم التناول من الطعام كما يباح لأهل العسكر ؟ وفي إباحة تناول الطعام المصاب كالباقي على أصل الإباحة بخلاف حكم التنفيل . **ولو أنهم أصابوا غنمًا أوبقرًا أو رمكًا ، فاستأجر الأمير من يسوقها إلى العسكر فذلك جائز في حق أصحاب السرية وحق أهل العسكر** ؛ لأنه نظر لهم فيما صنع، ومنفعة فعله يرجع إليهم جميعًا ، بخلاف النفل فالمنفعة فيه للمنفلين خاصة ، فلهذا لا يجوز تنفيله في حصة أهل العسكر . **ولو أن العامل كان نفلهم الربع ، ثم نفلهم أميرهم حين لقوا العدو على وجه الاجتهاد منه ، ثم لم يرجعوا إلى العسكر حتى رجعوا إلى دار الإسلام ، فإن نفل العامل لهم باطل ، ونفل أميرهم لهم جائز** ؛ لأنهم حين خرجوا إلى دار الإسلام قبل أن يلقوا العسكر منهم في المصاب بمنزلة السرية المبعوثة من دار الإسلام ، وإنما نفل العامل لجماعتهم بالسرية ، وهذا التنفيل باطل على ما ورد به الأثر ولا نفل للسرية الأولى . فأما نفل أميرهم لهم فحصل على وجه الاجتهاد لبعض الخواص ، فيكون ذلك صحيحًا لاختصاصهم بالحق في المصاب . **وإن رجعوا إلى العسكر جاز نفل العامل لهم**؛ لأن العسكر شركاؤهم في المصاب ، فكان في هذا التنفيل إبطال شركة العسكر معهم ، فيصح وإن كان يتعدى إلى إبطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل . وأما نفل أميرهم فإنما يجوز فيما هو حقهم خاصة دون ما يكون حصة أهل العسكر على ما بينا ، **وإن كان العامل نهى أمير السرية**

فنفله باطل لنهي العامل إياه عن ذلك . ونفل الإمام لهم جائز إن رجعوا إلى العسكر . وإن خرجوا من جانب آخر إلى دار الإسلام ، فذلك أيضًا باطل ويخمس جميع ما أصابوا ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة .

٨٩ ـ باب : من النفل الذي يكون للرجل في الشيء الخاص ولا يدري ما هو

وإذا قال الأمير : من جاء بعشرة أثواب فله ثوب .فجاء رجل بعشرة أثواب مختلفة الأجناس فله عُشرُ كل ثوب منها . فإن معنى كلامه : فله ثوب منها ، وإن لم ينص عليه . وكذلك لو قال : من جاء بثلاثة من الدواب فله دابة . ولو جاء بالكل من جنس واحد فله واحد منها وسط . ولو قال : من جاء بدابة فله ثلثها ، فجاء ببقرة أو جاموس أو بعير، لم يكن

عن التنفيل فنفله باطل لنهي العامل إياه عن ذلك . ونفل الإمام لهم جائز إن رجعوا إلى العسكر . وإن خرجوا من جانب آخر إلى دار الإسلام ، فذلك أيضًا باطل ويخمس جميع ما أصابوا ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة ؛ لأن الحق في المصاب لهم خاصة . فليس في هذا التنفيل إلا إبطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل وذلك باطل . والله أعلم .

٨٩ ـ باب : من النفل الذي يكون للرجل في الشيء الخاص ولا يدري ما هو

وإذا قال الأمير: من جاء بعشرة أثواب فله ثوب .فجاء رجل بعشرة أثواب مختلفة الأجناس فله عُشرُ كل ثوب منها ؛ لأنه أوجب له بالتنفيل عُشُرَ ما يأتي به . **فإن معنى كلامه : فله ثوب منها ، وإن لم ينص عليه** . وهذا لا وجه لتصحيح كلامه إلا هذا ، فإن إيجاب الثوب مطلقًا لا يصح في شيء من العقود لاختلاف أجناس الثياب ، ثم ليس بعض الأثواب بأن يجعل له نفلا بأولى من البعض ، والثياب إذا كانت مختلفة الأجناس لا تقسم قسمة واحدة ، فلهذا كان له عشر كل ثوب منها. **وكذلك لو قال : من جاء بثلاثة من الدواب فله دابة** ؛ لأن هذا الاسم يتناول الأجناس المختلفة كالثياب. **ولو جاء بالكل من جنس واحد فله واحد منها وسط** ؛ لأن الجنس الواحد محتمل للقسمة. وعلى الأمير أن يراعي النظر للغانمين ولمن جاء به ، وتمام النظر في أن يعطيه الوسط مما جاء به . **ولو قال : من جاء بدابة**

من ذلك شيء . فإن كان القوم في موضع دوابهم الجواميس أو البقر ، إياها يركبون وإياها يسمون الدواب فهو على ما يتعارفونه . ولو قال الأمير : من أصاب جزورة فهي له . فجاء رجل بجزور أو بقرة لم يكن له من ذلك شيء ، وإن جاء بشاة ماعز أو ضأن فهي له . ولو قال : من جاء بجزور فهو له ، لم يستحق بهذا اللفظ البقر والغنم ، وإنما يستحق الإبل خاصة . وإن كان كل ذلك مما يجزر ولكن اسم الجزور لا يستعمل إلا في الإبل .ثم في القياس: إذا جاء ببعير قد ركب أو ناقة قد ركبت لم يستحق منها شيئًا .

وفي الاستحسان : له النفل إذا جاء بذلك كله . ولو قال : من جاء ببعير أو جمل فهو له ، فجاء ببختيٍّ فهو له . بخلاف ما لو قال : من جاء ببختي أو بختية ، فجاء بجمل عربي أو ناقة . ولو قال : من جاء بشاة

فله ثلثها ، فجاء ببقرة أو جاموس أو بعير ، لم يكن من ذلك شيء ؛ لأن اسم الدابة لا يتناول إلا الحمار والفرس والبغل استحسانًا . ألا ترى أنه لو حلف لا يركب دابة لا يتناول يمينه غير هذه الأنواع الثلاثة ؟ وحقيقة اللفظ هاهنا غير معتبر بلا شبهة . فإن أحدًا لا يقول لو جاء بجارية يستحق النفل منها. واسم الدابة يتناولها في قوله ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ فعرفنا أنه إنما يبنى هذا على معاني كلام الناس . فإن كان القوم في موضع دوابهم الجواميس أو البقر ، إياها يركبون وإياها يسمون الدواب فهو على ما يتعارفونه . فأما في ديارنا فالدواب هي الخيل والبغال والحمير . ولو قال الأمير : من أصاب جزورة فهي له . فجاء رجل بجزور أو بقرة لم يكن له من ذلك شيء ، وإن جاء بشاة ماعز أو ضأن فهي له ؛ لأن هذا الاسم وإن كان حقيقة في كل ما يجزر ، لكن الناس اعتادوا استعماله في الغنم خاصة فإن الواحد منهم إذا قال لغيره : « اجزرني من نعمك » فإنما يفهم منه سؤال الشاة دون الإبل والبقر. ولو قال : من جاء بجزور فهو له ، لم يستحق بهذا اللفظ البقر والغنم ، وإنما يستحق الإبل خاصة . وإن كان كل ذلك مما يجزر ولكن اسم الجزور لا يستعمل إلا في الإبل .ثم في القياس : إذا جاء ببعير قد ركب أو ناقة قد ركبت لم يستحق منها شيئًا ؛ لأن الجزور اسم لما يكون معدًا من هذا النوع للكر دون الركوب . وإنما ذلك قبل أن يركب . فأما ما ركب فهو لا ينحر للأكل عادة بعد ذلك . وفي الاستحسان : له النفل إذا جاء بذلك كله ؛ لأن الاسم يطلق استعمالا على ذلك كله في العرف . ولو قال : من جاء ببعير أو جمل فهو له ، فجاء ببختي فهو له ؛ لأن الاسم يتناول الكل . بخلاف ما لو قال : من جاء ببختي أو بختية ، فجاء بجمل عربي أو ناقة ؛ لأن البختي اسم خاص لجمال العجم فلا

فهي له . فذلك يتناول الذكر والأنثى معـزًا كان أو ضأنًا ، وكان ينبغي على هذا القياس أن لا يدخل فيه الماعز .

يتناول العربي . كمـا أن اسم العجمي في التنفيل لا يتناول العربي ، واسم البـختي يتناول الذكر والأنثى .كما أن اسم الجمل يتناول الذكر والأنثى من الإبل العربـي واسم البقر في التنفيل لا يتناول الجاموس ،فكان ينبغي على هذا القياس أن يتناوله لأنه اسم جنس . ألا ترى أنـه يكمل نصاب البقر به في الزكاة . وأنه يتناول قوله عليـه الصلاة والسلام : « في ثلاثين من البـقر تبيع أو تبيـعة » لكنه اعتبـر العرف . وفي العرف ينفى عن الجامـوس اسم البقر ، ولا يطلق عليه هذا الاسم إلا مـقيدًا كما يقال بالفـارسية كاؤميش بخلاف اسم البعير والجمل فإنه يطلق على البختي في كل لسان . **ولو قال : من جاء بشاة فهي له . فذلك يتناول الذكر والأنثى معزًا كان أو ضأنًا ، وكـان ينبغي على هذا القياس أن لا يدخل فيه الماعز ؛** لأنه يختص باسم آخر ، وينفى عنه اسم الشاة كما في الجامـوس ، ولكن اعتبر فيه معنى آخر وهو أنه يخلط البعض بالبعض عادة . ويعد الكل شيـئًا واحدًا فيطلق اسم الشاة والغنم على الكل وهذا الوجه بخلاف الجـواميس . واسم الكبش والتيس لا يتـناول النعجة لأنه اسم نوع خـاص ، واسم الدجاج يتناول الديك والدجاجة جميعًا . ألا ترى إلى قول لبيد :

باكرت حاجتها الدجاج بسحرة … لأعلَّ منها حين هب نيامها

وقال آخر :

لما مررت بدير الهند أرقني … صوت الدجاج وضرب بالنواقيس

فأما اسم الدجـاجة فلا يتناول الديك ، واسم الديك لا يتناول الدجاجـة أيضًا وقد بينا هذا في أيمان الجامع فيمـا إذا قال : لا آكل لحم دجاج .فأكل لحم ديك حنث ولو عقد اليـمين باسم الدجاجة لم يحنث . ولو عقـد اليمين باسم الديك لم يحنث إذا أكل دجـاجة . وحكم التنـفيل في ذلك حكم قياس اليمين . والله أعلم .

٩٠ـ باب : من التنفيل في العسكرين يلتقيان

وإذا دخل العسكران من المسلمين أرض الحرب من طريقين ، فبعث أمير كل عسكر سرية ونفل لهم الثلث أوالربع . فالتقت السريتان عند حصن وأصابوا الغنائم ، ثم أرادوا أن يتفرقوا حتى ترجع كل سرية إلى عسكرهم . فإن الغنيمة تقسم بينهم على سهام الغنيمة .كأنه لا نفل فيها ولا مستحق لها سواهم . إذ ليست إحدى السريتين بأن تذهب بالخمس بأولى من الأخرى ، ثم ترجع كل سرية بما أصابها من القسمة إلى العسكر ، فيعطيهم أميرهم النفل من ذلك ويضم ما بقي إلى غنائمهم . فيخرج الخمس منها ويقسم ما بقي بين السرية وأهل العسكر . حتى إذا كانت إحدى السريتين ثمانمائة : أربعمائة فرسان وأربعمائة رجالة ، والسرية الأخرى أربعمائة : مائة فرسان وثلاثمائة رجالة. ثم ما أصاب الفرسان يقسم أخماسًا: خمس ذلك للسرية التي هي قليلة العدد وأربعة أخماسه للسرية

٩٠ـ باب : من التنفيل في العسكرين يلتقيان .

وإذا دخل العسكران من المسلمين أرض الحرب من طريقين ، فبعث أمير كل عسكر سرية ونفل لهم الثلث أوالربع . فالتقت السريتان عند حصن وأصابوا الغنائم ، ثم أرادوا أن يتفرقوا حتى ترجع كل سرية إلى عسكرهم . فإن الغنيمة تقسم بينهم على سهام الغنيمة .كأنه لا نفل فيها ولا مستحق لها سواهم ؛ لأن كل أمير إنما نفل سريته مما أصابت، ولا يتبين مصاب كل سرية إلا بالقسمة . فلهذا يقسم بين السريتين على سهام الخيل والرجالة من غير أن يرفع الخمس اولا . إذ ليست إحدى السريتين بأن تذهب بالخمس بأولى من الأخرى ، ثم ترجع كل سرية بما أصابها من القسمة إلى العسكر ، فيعطيهم أميرهم النفل من ذلك ويضم ما بقي إلى غنائمهم . فيخرج الخمس منها ويقسم ما بقي بين السرية وأهل العسكر . حتى إذا كانت إحدى السريتين ثمانمائة : أربعمائة فرسان وأربعمائة رجالة ، والسرية الأخرى أربعمائة : مائة فرسان وثلاثمائة رجالة . فإنما يقسم المصاب في الابتداء على خمس مائة فرسان وسبع مائة رجالة . ثم ما أصاب الفرسان يقسم أخماسًا : خمس ذلك للسرية التي هي قليلة العدد وأربعة أخماسه للسرية الأخرى . وما أصاب الرجالة يقسم أسباعًا : ثلاثة أسباعه للقليلة

الأخرى. ومـا أصاب الرجـالة يقسم أسـباعًا: ثلاثة أسبـاعه للقليـلة وأربعة أسباعه للأخـرى .ويستوي في هذا الحكم إن كان الأميران كـل واحد منهما نفل لسريته أو لم ينفل واحد منهما أو نفل أحدهما دون الآخر .

وأربعة أسباعه للأخرى . فبهذا الطريق يتبين حصة كل سرية من المصاب . ويستوي في هذا الحكم إن كان الأمـيران كل واحد منهمـا نفل لسريته أو لم ينفل واحـد منهما أو نفل أحدهمـا دون الآخر ؛ لأن تنفيل كل أميـر لا يجوز فيما هو حـصة السرية الأخرى . فإنهم من أهل العـسكر لا ولاية له عليهم . والله أعلم .

فهرس أبواب الثاني